1

# JOSEP FONTANA

## *La historia de los hombres: el siglo XX*

CRÍTICA
Barcelona

REG. 17167
CLAT.
BIBLIOTECA - FLACSO

BIBLIOTECA FLACSO
Fecha 27 septiembre xxx
Costo d. 6.00
Proveedor Planeta
Rango
Edición

Primera edición: abril de 2002

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

Diseño de la colección: Joan Batallé
Ilustración de la cubierta: P. Filonow, *Komposition* (1920)
Fotocomposición: punt groc & associats, s.a.
© 2002: Josep Fontana
© 2002 de la presente edición:
Editorial Crítica, S.L., Provença, 260, 08008 Barcelona
e-mail: editorial@ed-critica.es
http://www.ed-critica.es
ISBN: 84-8432-329-3
Depósito legal: B. 13.980-2002
Impreso en España
2002. — ROMANYÀ/VALLS, S.A., Capellades (Barcelona)

# PRÓLOGO

## La historia de los hombres: el siglo XX

*Cuando acabé de escribir* La historia de los hombres, *hace algo más de un año, me di cuenta de que se trataba en realidad de dos libros distintos: un ensayo de historia de la historiografía desde los orígenes hasta el siglo XX y un análisis crítico de las corrientes historiográficas actuales, con algunas propuestas para la reconstrucción de una nueva historia económica y social adecuada a las exigencias y a las necesidades de nuestro tiempo.*

*Me propuse entonces desgajar esta segunda parte del libro, para poderla ofrecer a un tipo de lectores a quienes tal vez no interesara la primera. Lo he hecho tomando la parte que estudia la evolución de las corrientes historiográficas desde el fin de la primera guerra mundial, en 1918, hasta la actualidad y la he aligerado eliminando el aparato de notas del original, tal vez demasiado extensas, y limitando las referencias bibliográficas a una lista final en que se señalan, capítulo por capítulo, los libros más importantes que se han utilizado para escribirlo.*

*He procurado, además, revisar y actualizar el texto (lo que explica que en la bibliografía figuren algunos libros no utilizados anteriormente) y hacerlo más legible.*

Josep Fontana
Enero de 2002

# 1

# EL AGOTAMIENTO DEL MODELO ACADÉMICO TRADICIONAL (1918-1939)

A comienzos del siglo XX empezaba a resultar visible el agotamiento de los viejos métodos de la erudición histórica académica del siglo XIX, con sus pretensiones de objetividad científica, que enmascaraban el hecho de que su función real era la de servir, por un lado, para la educación de las clases dominantes y, por otro, para la producción de una visión de la historia nacional que se pudiera difundir al conjunto de la población a través de la escuela. Dos ejemplos nos permitirán ilustrar esta doble función. En las universidades británicas la enseñanza estaba pensada para reforzar el consenso en torno a los valores morales y sociales dominantes. La gran mayoría de los profesores compartían «un esquema interpretativo único, que se transmitía a los estudiantes como verdadero, adecuado y razonable», destinado a exaltar los valores de «la ciudadanía responsable». Por otra parte en Francia, en palabras de Paul Nizan, el maestro de escuela cumplía, para la sociedad burguesa, la misma función que el cura para la feudal: «El prestigio local del maestro laico servía para propagar en las más pequeñas poblaciones una especie de enseñanza de estado de la moral oficial».

Esta crisis se agravaría después de la primera guerra mundial, en el período de 1918 a 1939, cuando el mundo sufrió una transformación que dejó desplazados a los profesionales de la historia que se habían formado con el convencimiento de estar siguiendo los mismos caminos que el resto de los científicos en busca de una verdad objetiva, al servicio de una sociedad de fundamentos casi universalmente aceptados. Todo estaba cambiando. Cambiaba la ciencia, que seguía los caminos de Planck, Einstein y Heisenberg y dejaba de ser una

fuente de certezas inmutables. Y lo hacía también, y eso era peor, la sociedad, donde aparecían nuevos problemas para los cuales los historiadores académicos parecían tener menos respuestas que los cultivadores de otras ramas de las ciencias sociales que regatearían ahora a la historia su utilidad como herramienta para analizar eficazmente la sociedad.

El problema no era ya el de la naturaleza de la historia como ciencia, que era lo que habían discutido hasta entonces los filósofos, sino el de su utilidad. Uno de los factores que había minado la relevancia del viejo saber académico, y que habría de obligar a su reforma, era la aparición de las masas en la vida colectiva. No se trataba solamente del gran miedo lejano de la revolución rusa, sino del cambio de actitud de los hombres que, al volver de una guerra insensata y sangrienta, exigían su derecho a una sociedad mejor y más justa, como se les había prometido en los años de la lucha en las trincheras. Un observador tan agudo como Keynes decía, a poco de acabar la guerra, que el crecimiento capitalista se había basado hasta entonces en el engaño, pero que, una vez descubierto éste, «las clases trabajadoras puede que no quieran seguir más tiempo en esta amplia renuncia». Sin este trasfondo no se entendería la repercusión en el terreno de las ciencias sociales de la inquietud que se extendió por Europa en estos años: huelgas en Francia, huelga general inglesa, ocupaciones de fábricas en Italia, crecimiento del partido comunista en Alemania...

Ortega y Gasset —que en 1922 había dado muestras de hasta qué punto el pánico puede producir la suspensión del sentido común, al sostener que el comunismo ruso sólo se entendía en relación con la religiosidad oriental y que para comprenderlo no se debía leer a Marx, sino los viejos libros sagrados de China, los Upanishads y las enseñanzas de Buda— expresaría en 1929 la inquietud del conservadurismo europeo en *La rebelión de las masas*. El gran problema en ese momento en Europa era el advenimiento de las masas al pleno dominio social: como «las masas, por definición, no deben ni pueden dirigir su propia existencia, y menos regentar la sociedad», Europa estaba sufriendo la más grave de las crisis imaginables.



La historiografía tradicional, que se ocupaba de los reyes y los dirigentes, y que sólo consideraba a las masas como un factor de perturbación que irrumpía súbitamente, y fugazmente, en la evolución «normal» de las sociedades, no tenía nada que decir sobre estas cuestiones. Buena parte de los representantes del orden establecido académico se encerraron en su torre de marfil, predicando la vieja moral, incapaces de encontrar respuestas adecuadas a los cambios que se estaban produciendo a su alrededor.

En esta situación se entienden mejor las críticas que la historia académica comenzaba a recibir desde otras disciplinas, como la sociología y la antropología, que habían iniciado a fines del siglo XIX su renovación: una reacción contra los «excesos» del evolucionismo —contra la idea de que los hechos sociales pudieran estudiarse a través de su génesis y su evolución—, con una propuesta para analizar globalmente la sociedad, considerada como un sistema dentro del cual era necesario examinar la función que ejercía cada uno de los fenómenos estudiados. Con ello se quería llegar a una imagen de la sociedad como un sistema en equilibrio estático, cuyas reglas debían estudiarse con el fin de saber cómo había que actuar para restablecerlo en los casos en que fuera perturbado.

En el campo de la sociología los grandes cambios procederían sobre todo de Durkheim (1858-1917), Tönnies (1855-1936) y Max Weber (1864-1920). Durkheim señalaba que la primera regla del método sociológico era la de «considerar los hechos sociales como cosas» que debían estudiarse al margen «de sus manifestaciones individuales», examinando la función que cada uno de ellos cumple en su propio medio. Tönnies, por su lado, se basó en la dicotomía entre «comunidad» y «asociación» o «sociedad» —*Gemeinschaft* y *Gesellschaft*— que serviría de modelo a todo un juego de otras dicotomías que se utilizarían para la interpretación de los fenómenos sociales —«tradicional» y «moderno», etc.

Mayor sería, a la larga, la influencia de Max Weber, pro-

fesor de economía, liberal preocupado por encontrar en la política alemana una tercera vía entre el conservadurismo prusiano y el marxismo —asustado, como tantos otros, por los movimientos revolucionarios que se habían producido en Alemania en 1918—, quien, para enfrentarse a la crítica neokantiana que quería reducir las ciencias sociales al estudio de lo individual y lo concreto, definió el método de los «tipos ideales», conceptos que se construyen sintetizando rasgos que extraemos de la realidad con la finalidad de poderlos estudiar, y que presentaba no como un nuevo sistema de trabajo, sino como la práctica habitual e inconsciente de los científicos sociales, que él se había limitado a desvelar. Weber quiso resolver también el problema de la objetividad con el postulado de la «neutralidad ética» (*Wertfreiheit*) que debía llevar al científico social a separar su trabajo de investigación, que había de limitarse a los hechos establecidos científicamente, de los juicios de valor, que pertenecen a otro dominio. Pero si esta separación es relativamente factible en el nivel que corresponde a la formulación de afirmaciones concretas —al estudio de hechos puntuales—, no lo es cuando se trata de las perspectivas globales adoptadas por el historiador, donde la elección del punto de vista se ve claramente afectada por sus intereses y por su visión del mundo, con lo cual la pretendida «neutralidad» se convierte en una trampa. En lo que respecta a su contribución personal a la historia, en la obra de Weber encontramos, por un lado, unos trabajos sobre la antigüedad romana, fuertemente influidos por Mommsen, que no han recibido demasiada atención, y su estudio sobre el papel de la religión en el desarrollo económico en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, un libro de 1904-1905 al cual añadiría en 1920 una introducción en que definía el problema de que se ocupaba como el de dilucidar las circunstancias que explican «la aparición en Occidente, y sólo en Occidente, de unos fenómenos culturales situados en una línea de desarrollo (...) de significación y validez universal». Ninguna de estas obras, sin embargo —por más que *La ética protestante* haya dado lugar a una abundante bibliografía de comentarios, mayoritariamente críticos—, ha tenido una influencia real en la historiografía, donde el papel de Weber ha sido mucho menos el de guía para la investigación que el de proveedor de referencias metodológicas de cobertura, utilizadas de forma muy diversa. Porque si bien sirvió inicialmente de fundamento para planteamientos que se presentaban como opuestos al marxismo, en los años sesenta apareció, en contraste con la sociología funcionalista de Talcott Parsons, una «izquierda weberiana» que reivindicaba al pensador alemán como fundamento de una sociología histórica de izquierdas, mientras que Ernst Nolte ha utilizado el concepto de neutralidad ética como pretexto en su intento de desculpabilizar a Alemania de su pasado nazi.



En el terreno de la antropología la ruptura con el evolucionismo data de 1896, cuando Franz Boas (1858-1942) atacó los métodos comparativos e inició los caminos de un neopositivismo sin generalizaciones, fuertemente influido por Dilthey y por los neokantianos, que recibiría el nombre de «particularismo histórico» y que estaba cercano al funcionalismo. Pero las influencias renovadoras parten también en este caso de Durkheim y de Marcel Mauss (1872-1950), inspiradores de los antropólogos británicos que sostenían la necesidad de considerar globalmente los sistemas sociales, concebidos como un conjunto de elementos funcionalmente interdependientes. Así, E. R. Radcliffe-Brown (1881-1955), que decía que el presente no había de ser interpretado en términos de su génesis sino por su estructura y funciones, y Bronislaw Malinowski (1884-1942), que combatía explícitamente las influencias del evolucionismo, del difusionismo y de «la llamada concepción materialista de la historia», y pretendía centrarse en la visión del mundo de los indígenas, «el aliento de vida y realidad que respiran y por el que viven». En el terreno de la arqueología estos planteamientos favorecieron el paso del difusionismo, dedicado al estudio de elementos culturales aislados de cualquier contexto, a un funcionalismo claramente inspirado por la antropología, al menos hasta el salto hacia delante que representó Gordon Childe. La in-

fluencia de la antropología se manifestó también en la economía, en la obra de Karl Polanyi y de sus discípulos, de la cual hablaremos más adelante.

Pero el ataque final a la ortodoxia académica de los historiadores procedió de los filósofos, que continuaban así la tarea iniciada a finales del siglo XIX por los neokantianos y por la «filosofía de la vida». La actitud más extrema en este terreno sería la del austro-británico Karl Popper que, confundiendo abusivamente la condición de ciencia con la capacidad de predecir, negaría a la historia todo valor científico, en un esfuerzo que tenía menos que ver con la epistemología que con sus preocupaciones políticas anticomunistas (que le ayudaron a realizar una brillante carrera en la Inglaterra de la guerra fría). En posiciones parecidas, pero más matizadas, estaban Carl Hempel y Patrick Gardiner que, si bien sostenían que la historia no cumplía la exigencia científica que indica que «la explicación de un fenómeno consiste en subsumirlo bajo leyes o bajo una teoría», admitían que las explicaciones de los historiadores usaban esquemas «con una indicación más o menos vaga de las leyes y condiciones iniciales que se consideran pertinentes». Frente a esta visión de unas «covering laws» o «leyes inclusivas» se situaba William Dray, quien decía que no había que hacer ni siquiera este tipo de concesión a una disciplina que no explica, sino que solamente describe. Mientras Arthur C. Danto afirmaba que este debate era puramente verbal y que la tarea de la historia, en última instancia, sería siempre la de explicar lo que pasó en su maravillosa variedad de detalles, sin tener que recurrir a ninguna ley general, lo que hacía evidentemente inútiles las «filosofías substantivas» de la historia.

La influencia de estos planteamientos filosóficos se dejaría sentir en algunos historiadores del período, si bien los más importantes de ellos, Croce y Collingwood, eran en realidad historiadores y filósofos a medias, aunque más relevantes en este terreno híbrido de su teorización, es decir, como «filósofos de la historia», que en los de la filosofía o de la historia en concreto.



Benedetto Croce (1866-1952) había comenzado dentro del campo de influencia del marxismo, como discípulo de Labriola, pero lo abandonó muy pronto, ya que, como dijo Momigliano, «no tenía ninguna intención de subvertir un orden social al que debía su fortuna y, en consecuencia, la libertad para estudiar lo que le gustaba». En el momento crucial del ascenso de Mussolini votó en el senado a favor de darle plenos poderes, y mantuvo este apoyo incluso después del asesinato de Mateotti. Sólo se apartó de esta postura en 1925, para permanecer como cabeza visible de una especie de oposición liberal, no demasiado militante y tolerada por los fascistas. Partiendo de postulados neokantianos, y con alguna influencia del idealismo hegeliano, Croce elaboró su doctrina de un historicismo absoluto que identificaba filosofía e historia. De todas las modalidades posibles de la historia consideraba que la más elevada era la que designó como «historia ético-política»: la historia de la razón humana y de sus ideales, «resolviendo y unificando en ella tanto la historia de la civilización como la del estado». La base del juicio histórico era la exigencia práctica: por muy alejados que estuvieran los hechos que se estudian, su historia siempre será contemporánea, ya que la construimos en función de nuestras necesidades y de nuestros problemas actuales. «Los requisitos prácticos que laten bajo cada juicio histórico dan a toda la historia el carácter de "historia contemporánea", por remotos en el tiempo que puedan parecer los hechos que refiere: la historia, en realidad, está en relación con las necesidades actuales y con la situación presente en que vibran estos hechos.» Con Croce nos hallamos en un terreno de experiencias vivenciales, sin causalidad y sin leyes. No hay ni siquiera tiempo, sino fluir. Ni tampoco hay historia, sino tantas historias como puntos de vista.

Con Robin G. Collingwood (1889-1943), filósofo y arqueólogo «a tiempo parcial», especializado en el estudio de la Britannia romana, nos encontramos próximos a Croce, de quien era seguidor y amigo personal, pero con matices originales. En *La idea de la historia*, que en la parte que llegó a es-

cribir se presenta como una historia de la historiografía acompañada de reflexiones sobre temas como «La imaginación histórica» o «La historia como "reactualización" ("re-enactment") de experiencia pasada», ataca el concepto de una historia positivista según el modelo de las ciencias naturales, ya que la tarea propia del historiador es la de «penetrar en el pensamiento de los agentes cuyos actos está estudiando». La historia se parece a la ciencia por el hecho de que busca un conocimiento razonado, pero no se ocupa «de lo abstracto, sino de lo concreto; no de lo universal, sino de lo individual», y usa para hacerlo la «imaginación histórica», con la cual construye explicaciones a partir de los datos aislados. El pasado no es directamente observable, sino que «el historiador ha de revivir el pasado en su propia mente». Cuando lee unas palabras escritas —un documento o una crónica— «ha de descubrir lo que quería decir con aquellas palabras quien las escribió». Sólo puede haber conocimiento histórico de lo que «puede ser revivido en la mente del historiador». No basta, sin embargo, con la empatía que nos hace comparar experiencias del pasado con las nuestras, sino que necesitamos revivir el pensamiento en nosotros: «No puede haber historia de cualquier otra cosa que no sea pensamiento (...). El conocimiento histórico tiene como su objeto propio el pensamiento: no las cosas pensadas, sino el acto mismo de pensar». Es precisamente en esta cuestión del «re-enactment» donde Collingwood va más allá de Dilthey o de Croce, y habría podido suscitar reflexiones interesantes por parte de los historiadores, pero la verdad es que su libro, constantemente reeditado y frecuentemente citado en Inglaterra, suele ser menospreciado por los filósofos —su primera edición, aparecida póstumamente, fue de hecho mutilada por el filósofo a quien Collingwood había confiado la publicación— y pese a haber sido ampliamente leído por los historiadores, ha influido muy poco en su práctica.

Hijas también del neokantismo y de la filosofía de la vida son las morfologías, que se basan en la idea de que lo que no puede alcanzarse en historia mediante la formulación de leyes, se puede obtener mediante la contemplación y la comparación, deduciendo a partir de ellas unas regularidades que sirven para fabricar pautas cíclicas que permiten entender el pasado e incluso predecir el futuro.



Oswald Spengler (1880-1936) publicó al final de la primera guerra mundial un libro espectacular que se hizo rápidamente famoso: *La decadencia de Occidente* (*Der Untergang des Abendlandes*). Era una obra que se nutría de las influencias ideológicas de unas corrientes irracionalistas autóctonas, como el Nietzsche del «eterno retorno» o el vitalismo de Dilthey, pero también de las de Wagner, de Haeckel o del Ibsen crítico de los valores burgueses. Spengler, que había fracasado en su intento por presentar una tesis doctoral y hacer carrera universitaria y se tuvo que contentar con dedicarse a la enseñanza secundaria, acabó dejando este trabajo y marchó a Munich en 1911 para dedicarse a escribir. El primer resultado fue este libro en que ofrecía una visión global de las ocho grandes civilizaciones mundiales de la historia para llegar a establecer las reglas que anunciaban la decadencia de la única cultura existente en su tiempo. Spengler distingue entre ciencia e historia, de acuerdo con la forma de aproximarse a su objeto. La ciencia usa leyes; la historia, la intuición. A la morfología de las ciencias de la naturaleza, que establece relaciones causales y descubre leyes, opone la morfología de la historia, que usa como métodos de trabajo «la contemplación, la comparación, la certeza interior inmediata, la justa imaginación de los sentidos». A fin de sobreponerse a los errores que engendra el espíritu de partido, la contemplación del historiador se dirige a un horizonte de milenios, desde un punto de vista estelar. Desde allí contempla la coexistencia y la continuidad de las culturas, cada una de las cuales es un fenómeno cerrado sobre sí mismo, peculiar e irrepetible, pero que muestra una evolución que nos es posible comparar morfológicamente con la de otras y nos da, con ello, la clave para comprender el presente. Este juego de comparaciones le permitía predecir el futuro y anunciar la inmediata crisis de «Occidente», que los nazis entendieron como un presagio del

triunfo de su «nuevo orden» —de hecho su libro acababa anunciando «las últimas victorias del dinero» y la próxima llegada del cesarismo—, si bien más adelante se cansaron de este profeta de desastres, demasiado conservador para sintonizar plenamente con el nazismo, que en 1933 decía que la civilización blanca estaba amenazada por dos grandes revoluciones hostiles, la lucha de clases y la lucha de razas, y anunciaba desastres inminentes para la raza blanca, si no se reavivaba «el espíritu guerrero, "prusiano", que será la potencia generadora de las nuevas fuerzas». No importa que, como diría Troeltsch, *La decadencia de Occidente* estuviera basada en bibliografía secundaria, y llena «de datos falsos, de afirmaciones fantásticas y de analogías equivocadas». Uno de los espectáculos más repetidos durante el siglo XX en el terreno de las ciencias sociales y de la cultura ha sido justamente el del éxito obtenido por recetas simplistas, fáciles de utilizar, que responden a las inquietudes del momento, pero que no deberían haber resistido un análisis crítico racional. Spengler, que escribía su libro en los tiempos de la crisis final del poder imperial alemán —los tiempos de la derrota, la revolución y el nacimiento de la respuesta nazi—, ofrecía una visión culturalista de la historia que cualquiera podría manejar con el objeto de buscar respuestas a sus angustias. Arrebataba la historia a los profesionales —como diría Ortega y Gasset en el prólogo de la edición española: «No basta, pues, con la historia de los historiadores»— y la entregaba al hombre común para que pudiera hacer sus propias especulaciones y descubrimientos.

Si Spengler fue el morfólogo de moda en el período entre las dos guerras mundiales, Arnold J. Toynbee (1889-1975), pese a haber comenzado a publicar anteriormente, lo fue después de la segunda, cuando se le llegó a considerar el historiador más grande del mundo y vio cómo su inmenso *Estudio de la historia*, que se leía sobre todo en compendios, era celebrado como «la obra más grande de historia que jamás se haya escrito». Hoy, en cambio, está justamente olvidado y se ha convertido él mismo en un objeto de estudio, que nos invita a averiguar cómo pudo producirse un engaño intelectual de tal magnitud.



Toynbee pertenecía a una familia que tuvo que hacer frente a una situación económica difícil, al volverse loco el padre del historiador, que permanecería treinta años encerrado en un manicomio. Se casó en 1913 con una mujer de una familia rica e influyente, de quien tuvo que recibir a menudo ayuda económica, y consiguió librarse de luchar en la primera guerra mundial. Su carrera universitaria como especialista en el estudio de la historia antigua no fue muy duradera y tuvo que ganarse la vida como director de estudios del Institute of International Affairs, donde publicaba anualmente un volumen de *Sumario de los asuntos internacionales*, en un trabajo que le dejaba los meses de verano libres para escribir, inspirándose en alguna medida en Spengler, el mastodóntico *Estudio de la historia*, que apareció en doce volúmenes entre 1934 y 1961 (mientras tanto su mujer, cansada de él y de su «insensata obra», se fugaba con un fraile dominico veinte años más joven que ella).

En su *magnum opus* —que ha sido descrito como «un inmenso poema teológico en prosa»— Toynbee mostraba todo el curso de la historia humana en una sucesión de veintinueve «sociedades» o «civilizaciones», que nacen como consecuencia de unos estímulos, de la necesidad de superar unos factores adversos que suscitan una respuesta por parte de los hombres que los experimentan, a menos que sean de tal dureza que frenen la respuesta o la aborten. Hay veintiuna civilizaciones plenamente realizadas, tres abortadas y cinco frenadas. Los protagonistas reales de estos procesos, sin embargo, no son las colectividades que están incluidas en estas civilizaciones, sino algunos individuos excepcionales y pequeñas minorías creadoras que hallan unos caminos que los otros seguirán por *mímesis* o imitación. El individuo creador se retira del mundo para recibir su iluminación personal y vuelve para enseñar a los otros (san Pablo, Buda, Mahoma, Dante, Maquiavelo, etc.). Cuando las sociedades se estancan, las minorías dejan de ser creadoras para convertirse en domi-

nantes, y pierden la adhesión colectiva. Necesitan entonces reemplazar la persuasión por la coerción y los antiguos discípulos se convierten en un proletariado refractario. Contra el imperio universal consolidado por la minoría dominante, el proletariado interno crea una iglesia universal. Los pueblos vecinos, que mientras subsistía el impulso creador sentían su influencia, se vuelven hostiles. Así se prepara, desde dentro y desde fuera, el hundimiento del imperio y se crean las condiciones que harán nacer una nueva sociedad.

Este esquema simplista no sólo ha podido reducirse a un compendio, sino incluso a unas tablas esquemáticas donde se representan las veintinueve civilizaciones y se identifican los momentos que corresponden a cada fase y a cada elemento de su ciclo —imperio universal, iglesia universal, proletariado interno, etc. Con este mecanismo la investigación histórica se hace prácticamente innecesaria, más allá del esfuerzo de identificación que se necesita para situar cada momento del pasado, o del presente, en el cajoncillo correspondiente.

Su construcción misma llevaría a Toynbee a buscar la solución de los problemas del mundo actual en el establecimiento de un nuevo imperio universal que durante unos años pensó que podía tener a Hitler como nuevo Augusto. Después de la segunda guerra mundial, con los norteamericanos asumiendo el liderazgo del «mundo libre», Toynbee conseguiría un gran éxito en Norteamérica (un hecho harto paradójico, ya que personalmente menospreciaba a los «bárbaros» norteamericanos). En los Estados Unidos su obra, difundida en un compendio de un solo volumen —una síntesis hecha por David Somervell de la que se vendieron 130.000 ejemplares en el primer año—, se convertiría en el evangelio que anunciaba la nueva era y que le proporcionó una fama que sirvió para alimentar su progresiva megalomanía. Hasta que los propios norteamericanos se cansaron de escuchar la misma canción, que no había sabido transformar para adaptarla a los tiempos de la guerra fría.

Por más que Spengler y Toynbee sean autores que ningún historiador toma hoy en serio, su influencia no ha desaparecido en algunos círculos de la sociología histórica, como en el grupo de sociólogos y politólogos «civilizacionistas» que se limitan a recuperar el modelo de las viejas morfologías y no parecen tener otra preocupación que la de construir grandes esquemas para interpretar el pasado y hacer previsiones de futuro, sin molestarse en investigar la realidad del presente.



Sin embargo, la visión de la ciencia histórica del período de entreguerras que podemos obtener desde la perspectiva de la filosofía de la historia, que nos muestra una disciplina desconcertada y en decadencia, no corresponde a la realidad. Los filósofos podían negar la validez científica de la historia, pero no influían con ello más que en una pequeña minoría de historiadores. Los políticos necesitaban que se escribiese, por un lado, un tipo de «historia nacional» que justificase sus planteamientos y reivindicaciones: algo que resultaba de especial importancia en una Europa que, después de la primera guerra mundial, había visto grandes cambios de fronteras que habrían de ir acompañados por el reforzamiento de las conciencias de las nuevas naciones. También necesitaban, por otro lado, que se redactaran libros de texto que ayudasen a enseñar en la escuela los valores sociales preconizados por las clases dirigentes. Este segundo problema era de orden general, pero resultaría especialmente urgente en los países dominados por el fascismo.

En Alemania la derrota en la primera guerra mundial suscitó por parte de las autoridades de Weimar un intento de renovar la enseñanza de la historia, superando el ultranacionalismo conservador de la etapa imperial. Muy pocos historiadores académicos, y pocos docentes, dieron apoyo a esta postura, de manera que la enseñanza de la historia se mantuvo en lo esencial sin modificaciones, salvo el añadido que introducía en los manuales escolares la versión de los militares que sostenían que el ejército alemán no había sido derrotado en el campo de batalla, sino como consecuencia de «la puñalada por la espalda» de la subversión interior. «De la guerra los estudiantes alemanes han de retener que se ha perdido, no por causa de los generales, erigidos bien al contrario en hé-

roes, sino por los políticos, los demócratas y los socialistas.» Al mismo tiempo comenzaba a aparecer un nuevo grupo de historiadores, sociólogos y folkloristas que proponían una «Volksgechichte» que reconstruía la vida cotidiana del pueblo común, pero de un «pueblo» entendido en términos de «raza», que estaba destinado a sustituir el concepto de «nación».

El mundo académico alemán fue incapaz de asociarse a las transformaciones culturales de la época de Weimar, que hicieron de Berlín la capital de las vanguardias mundiales, porque escogió reflejar el pesimismo de la derrota del viejo orden prusiano, del cual saldría una obra como la de Spengler, pero que inspiraba también la brillante evocación de la cultura del final de la Edad Media que escribió un holandés educado en Alemania, Johan Huizinga (1872-1945). *El otoño de la Edad Media* enlazaba arte, literatura, religiosidad y formas de vida, a la manera de Burckhardt, en un cuadro bien estructurado, que correspondía a su visión de la complejidad de unos hechos históricos que dependían «de una multitud casi siempre desconocida de condiciones biológicas y psicológicas», perturbadas además por otras circunstancias independientes de ellas, que llevaban al historiador a resumir todo este complejo en «una interpretación que trabaja continuamente con cien mil incógnitas, grandes complejos sin solución, no en virtud del experimento y del cálculo, sino por su experiencia de la vida y su conocimiento personal de los hombres».

En contraste con las reticencias que estos hombres manifestaron ante la cultura y la política de Weimar hay que situar la buena acogida que dieron al régimen nazi. De los historiadores se ha podido decir que «se mostraron especialmente dispuestos a ofrecer su apoyo» al Führer, al Tercer Reich, a la revolución nacionalsocialista y a los planes de conquista de Europa, no tanto por oportunismo como por convicción. Fueron muchos los que se sumaron a una visión racista y «völkisch» de la historia y no dudaron en implicarse en el estudio de la «cuestión judía». Un medievalista de prestigio internacional como Percy Ernst Schramm (1894-1970) se mantuvo hasta el fin al lado de Hitler y en 1963 publicó una visión elogiosa y humana del Führer, olvidando por completo la vertiente criminal del nazismo. Se salvaron de la ignominia general buena parte de los judíos, obligados a dejar el país como consecuencia de las leyes raciales, como Hajo Hollborn, Felix Gilbert o Hans Baron, que prosiguieron su carrera en Norteamérica. Y hay casos aún más complejos, como el de Ernst Hartwig Kantorowicz, que acabó dejando Alemania por el hecho de ser de origen judío, pese a que se sentía muy cercano ideológicamente al régimen nazi.



En Italia el fascismo contó al principio con la actitud tolerante de dos historiadores de tanto prestigio como eran Benedetto Croce y Gioacchino Volpe. Y si bien Croce, como hemos dicho, se apartó de él tempranamente, Volpe, que durante unos años se limitó a la actividad académica, y que patrocinó a discípulos de tanta categoría como Cantimori o Chabod, escribió en 1932 para la *Enciclopedia Italiana* un largo artículo de historia del fascismo que en 1934 se reeditó como libro y se convirtió en la historia oficial del partido.

En las universidades británicas predominaría en los años de entreguerras un academicismo ensimismado cuya figura más representativa era sir Lewis Namier (1888-1960), un judío polaco nacionalizado (se llamaba realmente Ludwik Bernsztajn vel Niemirowski), historiador de la política que sólo llegó a completar obras menores. Era de un escepticismo conservador, desconfiado ante las ideas e inclinado a escudriñar los motivos personales de los individuos, lo que se vio agudizado a consecuencia de su interés por el psicoanálisis. A su lado otras figuras menores como John H. Clapham (1873-1946), un historiador de la economía que menospreciaba la teoría y se interesaba por la pura y simple cuantificación. Pero el inmovilismo de las universidades tradicionales sería contrarrestado en este caso por el dinamismo innovador de los creadores de las nuevas tendencias de historia económica y social, de las que hablaremos más adelante.

Una coexistencia semejante de inmovilismo académico e

inicio de las nuevas tendencias reformadoras se daría en Francia en los años entre las dos guerras mundiales: la época en que Henri Berr llevó adelante el gran proyecto innovador de «L'évolution de l'humanité», de la fundación de *Annales*, de la que hablaremos también después, y de la influencia ejercida por el gran historiador belga Henri Pirenne. Pese a su importancia política, los grupos de extrema derecha no hallarían aquí, a diferencia de lo que había sucedido en Italia y Alemania, intérpretes de sus programas en el mundo académico y habrían de recurrir a aficionados de dudosa competencia como Jacques Bainville o Pierre Gaxotte.

No sucedería lo mismo con otro movimiento —o mejor dicho, con otra serie de movimientos— de reforma y de cambio: los de los historiadores que, pensando que su trabajo había de servir para entender ese mundo nuevo en el que vivían, se percataban de que no les servía el tipo de historia que se ocupaba sólo de los reyes, los ministros y los generales: sólo de las clases dirigentes. De ahí la preocupación por escribir una nueva «historia económica y social» que se ocupase de aquello que afectaba a las vidas de todos (y de ahí también que entonces se empiece a descubrir a las mujeres como sujeto activo de la historia). Merece la pena, por ello, estudiarlos por separado, porque si bien coincidieron en el tiempo de su trabajo con los historiadores de los que hemos estado hablando, sus objetivos y sus perspectivas de futuro eran muy distintas.

# 2

# LA HISTORIA ECONÓMICA Y SOCIAL

Al hablar de historia económica y social, en términos generales, nos referimos al conjunto de respuestas que se dieron a la insatisfacción por el viejo modelo de historia limitado a la actividad política, y de manera tangencial a la «alta cultura», que se ocupaba sobre todo de la actuación de las minorías dirigentes. Estas respuestas tenían en común la voluntad de integrar en el relato los datos referidos a la actividad económica —al trabajo, la subsistencia, la producción y los intercambios— y el propósito de ocuparse del conjunto de la sociedad. Sin embargo, más allá de los elementos comunes que compartían, estas corrientes siguieron cursos distintos según los países y las escuelas.

En Gran Bretaña existía una tradición progresista ligada al movimiento fabiano, que inspiró la obra histórica de autores como Sidney y Beatrice Webb, que escribieron una historia del sindicalismo británico y un gran trabajo sobre *El gobierno local inglés*, como los Hammond, que estudiaron la historia de los trabajadores en tres volúmenes dedicados, respectivamente, al trabajador rural, al urbano y al especializado, o como G. D. H. Cole, que publicó una historia de la gente corriente, *The common people*. Incluso desde una tradición liberal un hombre como G. M. Trevelyan (1876-1962) escribió una *Historia social de Inglaterra*, en cuya introducción dice que es necesario hacer una historia de la vida cotidiana de los hombres del pasado, lo que para él incluía las relaciones humanas y económicas de las diversas clases entre sí, el carácter de la familia y de la vida en el hogar, las condiciones del trabajo y del ocio, la actitud del hombre ante la naturaleza y «la cultura de cada edad tal como nació de estas condiciones generales de vida y tomó formas constantemente cambiantes

en la religión, la literatura y la música, la arquitectura, el saber y el pensamiento».

La línea de transformación más importante sería la que se concretó en los años veinte como resultado del impulso renovador dado desde la London School of Economics, donde Eileen Power (1889-1940) enseñaba historia económica y trabajaba en asociación con R. H. Tawney (1880-1962), que se ocupaba también de los cursos para los trabajadores de la Workers Educational Association y que escribió una visión anti-weberiana de *La religión y el ascenso del capitalismo* (1926).

El tipo de estudio de la historia que propugnaba Tawney, un «socialista cristiano», estaba inspirado por las incertidumbres de unos tiempos de crisis y por una voluntad de reforma social: «Si la sociedad ha de controlar su destino, la razón ha de dominar al azar y una dirección consciente ha de liberar la vida humana de la tiranía de la naturaleza y de las locuras del hombre, la primera condición es una percepción adecuada de los materiales que hay que manejar y de las fuerzas que han de domarse. El historiador sirve, en su humilde nivel, para esta finalidad nada despreciable. Su objeto es entender el mundo a su alrededor, un mundo cuyos componentes culturales y cuyos movimientos dinámicos han recibido su impronta y dirección de condiciones que la experiencia de una sola vida humana no alcanza a interpretar». Para esta tarea de entender el presente y controlar las fuerzas que dan forma al futuro se precisaba el tipo de ciencia de la sociedad que se quería alcanzar a través de la historia económica y social.

Otros, sin embargo, recurrirían a este tipo de historia movidos por la misma inquietud, pero con una finalidad muy distinta, como M. I. Rostovtzeff (1870-1952), que había emigrado de Rusia en 1918 y que en 1926 publicó una valiosa *Historia social y económica del Imperio romano*, marcada por unas dudas que tienen su origen en el miedo a la revolución. Rostovtzeff analizaba el ascenso y la ruina del imperio en términos de las alianzas y los enfrentamientos de clase: «influido por el choque de la revolución rusa —ha dicho Momigliano—, creyó haber descubierto el secreto de la decadencia de Roma en el conflicto entre burguesía y campesinos», y acababa su obra diciendo que «la evolución del mundo antiguo es para nosotros una lección y un aviso». «Nuestra civilización —añadía— no perdurará sino a condición de no ser la civilización de una sola clase, sino la civilización de las masas.» Una afirmación que parecía llevarle al terreno en que se situaban, en estos mismos años, Eileen Power o Tawney, pero que tenía un sentido muy distinto, como demuestran las palabras finales de su libro: «Pero la última interrogación se alza como un fantasma siempre presente y contra el cual no sirve ningún exorcismo: ¿Es posible extender a las clases inferiores una civilización superior sin degradar su contenido y diluir su calidad hasta hacerla desaparecer por completo? ¿No está condenada toda civilización a decaer justo cuando empiece a penetrar entre las masas?». En 1941 publicó una segunda obra de ambición parecida, su *Historia social y económica del mundo helenístico*, donde muestra los factores internos que debilitaron las sociedades helenísticas y facilitaron la dominación romana, y recapitula todo el proceso como «otro melancólico ejemplo en la historia de la humanidad de la antinomia de fuerzas creativas y destructivas en un mismo gran pueblo».



Es también éste el momento de la fundación de la Economic history society (1926), que comenzaría a publicar de inmediato la *Economic history review*. De todos estos estímulos nacería una profunda renovación de la historia que estaría en el origen de la eclosión, después de la segunda guerra mundial, del grupo de los llamados historiadores marxistas británicos, que, en su preocupación por hacer un análisis crítico del capitalismo, trataron de convertir esta historia social en una historia de la sociedad, para formularlo en los términos que emplea Eric Hobsbawm. La importancia de sus aportaciones justifica, sin embargo, que hablemos de ellos por separado.

En el caso de Francia existía también en el origen una tradición avanzada, la de la «historia socialista» inspirada por

Jean Jaurès (1859-1914), profesor de filosofía y buen conocedor del pensamiento alemán, que había llegado al socialismo desde el republicanismo burgués: un luchador por la paz, asesinado en 1914 por un fanático de extrema derecha (que sería absuelto por los jueces franceses y que encontraría la muerte en Ibiza durante la guerra civil española). Jaurès se enfrentó a los presuntos herederos de Marx y combatió su economicismo primario. En 1894 pronunciaba en París una conferencia sobre «Idealismo y materialismo en la concepción de la historia» donde sostenía que, si bien las fuerzas económicas son el motor del cambio histórico, la dirección en que éste se mueve viene determinada por la aspiración perdurable del hombre a la justicia, que es lo que explica que exista progreso en términos que no pueden reducirse solamente al crecimiento económico. La respuesta «ortodoxa» a estas ideas la daría Paul Lafargue en una réplica pronunciada alrededor de enero del 1895, en la línea de un economicismo elemental: «Somos comunistas porque estamos convencidos de que las fuerzas económicas de la producción capitalista llevan fatalmente a la sociedad hacia el comunismo», lo que, paradójicamente, acababa conduciéndole a posiciones tranquilizadoramente reformistas, acordes con las que adoptaría la socialdemocracia alemana a principios del siglo XX (si las fuerzas de la historia iban a resolver fatalmente el problema, ¿para qué preocuparse de hacer la revolución?).

En el terreno de la práctica historiográfica el pensamiento de Jaurès se manifiesta en su *Historia socialista de la revolución francesa* (1901-1904), una obra excepcional, que analiza el trasfondo económico de la revolución y lo relaciona con los enfrentamientos de clase con una finura que no se encontrará en muchos años en la historiografía «marxista» ortodoxa. Como diría Labrousse: «Jaurès ha sido el primer historiador social de la revolución francesa a la manera de nuestra época».

Socialista, como Jaurès, era François Simiand (1873-1935), economista y sociólogo que dedicó una especial atención a los problemas metodológicos, combatiendo la historia positivista —«l'histoire historisante»— de Seignobos. Su conferencia de 1903, «Método histórico y ciencia social», fue un auténtico manifiesto contra la historia «événementielle», preocupada tan sólo por los acontecimientos puntuales, a la cual contraponía un estudio que tuviera en cuenta las causas «sociales» de estos acontecimientos.



En esta misma línea seguiría Ernest Labrousse (1895-1988), discípulo de Aulard y de Aftalion. De una familia de artesanos de tradición republicana, Labrousse fue un hombre comprometido políticamente: trabajó en la redacción de *L'Humanité*, fue primero socialista y después miembro del partido comunista, que abandonó en 1925; reingresó en el partido socialista en 1938 y militó en él durante la resistencia. Leyó primero una tesis de historia económica en la facultad de Derecho, *Esquisse du mouvement des prix et des revenus en France au XVIIIe siècle* (1933), seguida, en 1944, por su obra más importante, presentada como tesis en la facultad de Letras, *La crise de l'économie française à la fin de l'Ancien Régime et au début de la Révolution*. Con ella Labrousse no solamente iluminaba la génesis de la Revolución, sino que proponía un método para pasar de los datos económicos de que teníamos evidencia cuantitativa serial —sobre todo los de los precios y de la producción— al análisis de las repercusiones que tenían las fluctuaciones económicas, a través de las rentas y de los salarios, sobre las diversas clases de la sociedad.

Una preocupación parecida por establecer unos fundamentos que permitieran escribir una historia que ayudase a entender los problemas de los hombres de su tiempo inspiró a los promotores de una nueva revista de historia. El 15 de enero de 1929 comenzaba a publicarse en París *Annales d'histoire économique et sociale*, dirigida por Lucien Febvre (1878-1956) y Marc Bloch (1886-1944), dos profesores de la Universidad de Estrasburgo, donde los dos se sentían como exiliados, de modo que lucharon incansablemente para trasladarse a París. Los principios que exponían los dos directores de la revista iban en la línea de potenciar el campo de la

historia económica y social, de abrirse a las otras ciencias sociales y de romper los compartimentos especializados de los historiadores que trabajaban en períodos o temáticas concretos.

De hecho *Annales* recogía el legado de todo un conjunto de tendencias de las ciencias sociales francesas, como la geografía humana de Vidal de la Blache, la sociología de Durkheim y, en el terreno específico de la historia, el de Henri Berr (1863-1954), de su *Revue de synthèse* y de la colección *L'évolution de l'humanité*, sin olvidar el del historiador belga Henri Pirenne (1862-1935), de quien Febvre reseñaba entusiasmado *Les villes du moyen âge, essai d'histoire économique et sociale* (1927), que anticipaba las ideas que el propio Pirenne formuló en su última obra, publicada póstumamente, *Mahomet et Charlemagne* (1937).

La influencia de la geografía será muy importante en Febvre, como lo muestra el hecho de que dos de sus libros estén dedicados a temas relacionados con ella —*La tèrre et l'evolution humaine* y *Le Rhin. Histoire, mythes et réalités*—, y también en Bloch, pero de otra forma, ya que su estudio de la historia rural francesa se ocupa más de las relaciones entre los hombres que de las que se establecen entre éstos y el medio. La otra influencia decisiva en ambos historiadores sería la de un Henri Berr a quien Febvre atribuía el mérito de haber sido quien «a partir de 1900 introduce en la ciudad de Clío el caballo de Troya del cual todos hemos salido, historiadores innovadores de Francia e incluso de otros lados». También sería importante la sintonía de estos dos hombres con la evolución mundial de las corrientes historiográficas, y muy en especial con el tipo de historia que se hacía en Alemania.

Conviene combatir, en cambio, los mitos, alimentados por el propio Febvre, que pretenden presentarlos como personas al margen del sistema establecido, que tuvieron que librar un combate heroico contra la ortodoxia dominante. Lejos de ello, los fundadores de la revista eran dos jóvenes profesores que habían hecho, y seguirían haciendo, carrera bajo la protección de los grandes patrones que dominaban la enseñanza.



Los criterios metodológicos de *Annales* eran inicialmente bastante imprecisos. Los propios directores tenían discrepancias entre sí. Febvre se quejaba a Albert Thomas de que no era la clase de revista «viva» que él hubiera querido, y atribuía, al menos en parte, la culpa a Bloch: «mi codirector es muy historiador y muy erudito». A él le interesaba más la historia cultural y religiosa que la de la economía, que era el terreno que Bloch exploraba con más seriedad. Inicialmente la revista no tuvo mucho éxito. Habían conseguido de 300 a 350 subscriptores, cuando necesitaban 800 para sobrevivir, lo que explica que su tirada, que había comenzado siendo de 2.500 ejemplares en 1929, bajase hasta 1.000 en 1933.

Los dos directores triunfarían personalmente al conseguir su traslado a París —Febvre al Collège de France y Bloch, como profesor de historia económica, a la Sorbona— en unos años en que publicaron sus grandes libros y establecieron su reputación; pero la revista no tenía el empuje que habían esperado. Febvre se quejaba a Bloch en 1938 de que era aburrida, que había perdido influencia y que era de un «conformismo académico de centro-izquierda», mientras que Bloch reivindicaba su seriedad. Durante dos años, de 1939 a 1941, modificaría su nombre —*Annales d'histoire sociale*—, mientras las discrepancias entre los intereses intelectuales de sus dos fundadores se hacían cada vez más evidentes, hasta culminar en la reseña de *La société féodale* que Febvre publicaría en 1941, que ha sido calificada como «de una perfidia disimulada», donde reprochaba a Bloch su sociologismo abstracto —su preocupación por analizar los grupos sociales— y el hecho que «el individuo haya estado ausente casi del todo».

La crisis se produciría, sin embargo, por causas externas y de manera harto dramática, después de la «extraña derrota» de Francia por los alemanes, en 1940, cuando los dos directores se hallaban separados —Bloch, víctima de la persecución de los judíos, sobrevivía difícilmente en la Francia no

ocupada, donde escribió *L'ètrange défaite*—, mientras Febvre permanecía en París. Que en estas condiciones Febvre optase por continuar publicando la revista bajo la ocupación alemana, primero con el mismo nombre que llevaba desde 1939, pero figurando él como único director —el judío Bloch no habría sido aceptado por la censura—, y después con el nombre de *Mélanges d'histoire sociale* (1942-1944) y sin mención de director, se comprende que provocara el rechazo y el malestar de Bloch, al cual su compañero criticaba esta actitud negativa como «una deserción» que daría una victoria más al enemigo. Bloch acabó aceptandolo, e incluso publicó en ella con el pseudónimo de Fougères, mientras, después de haber fracasado en sus intentos por trasladarse con su familia a los Estados Unidos, escribía lo que habría de convertirse en su *Apologie pour l'histoire*, a la vez que se unía a la resistencia. Como consecuencia de esta actividad sería detenido, torturado y asesinado por los alemanes en Lyon el 16 de junio del 1944.

Lo que hemos explicado hasta ahora es, sin embargo, la «prehistoria» de *Annales*, su mito fundacional. Si *Annales* hubiera acabado su trayectoria en 1944 su lugar en este libro no habría pasado de una breve y modesta referencia. La historia real de la escuela comienza en la posguerra con el ascenso personal de Febvre, convertido en un personaje clave de la cultura oficial, que interviene «en todos los comités y las comisiones de la vida científica francesa», en la UNESCO, etc. En 1946 se reemprende la publicación de la revista, con Febvre como único director y rebautizada *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, una denominación que se mantendrá hasta 1993. El hecho más importante para el futuro de la escuela se produce en 1947, cuando Febvre y el comité de dirección al completo de *Annales* se instalan en la VI sección de la École Pratique des Hautes Études, creada con la ayuda de la Fundación Rockefeller (y transformada en 1975 en École des Hautes Études en Sciences Sociales), con la colaboración de Charles Morazé y de Fernand Braudel, que sirven de puente hacia las fundaciones norteamericanas que les proporcionan financiación. Los hombres de *Annales* hallarán aquí su territorio natural de enseñanza y de proyección. En el curso de 1948 dan clase en la École Febvre, Morazé, Labrousse, Braudel, Leroi-Gourhan, Lefebvre, Lévi-Strauss, etc. Con los años se sumarán a ellos Raymond Aron, Barthes, Bourdieu, Derrida, Le Goff, Le Roy Ladurie, Taton, Pierre Vilar, etc.



En estos años la escuela de *Annales* define sus principios a través de la publicación de los dos textos canónicos que son *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, un manuscrito incompleto que Marc Bloch había elaborado en los años de la guerra y que aparecerá en 1949 en una «edición» preparada por Lucien Febvre —un texto mal comprendido entonces, ya que se lo confunde con un manual de método—, y la compilación de ensayos de Febvre que se publica en 1953 con el título de *Combats pour l'histoire*. Dos textos que han cautivado a los lectores de más de una generación por sus méritos literarios —por frases como aquella en que Bloch afirma que «el buen historiador se parece al ogro de la leyenda; allí donde huele la carne humana sabe que es donde se encuentra su presa»—, o por la exaltación lírica de algunos de los ensayos de los *Combats* de Febvre, como «Vivir la historia», una conferencia de 1941 en que hace la definición más completa de sus propuestas.

Unas propuestas que comienzan por la condena de la erudición estéril y de una historia estrictamente política que establece los «hechos históricos» valiéndose de textos. Y que hacen, en contraposición a esta negación, tres afirmaciones. La primera, una definición de la historia como «el estudio científicamente elaborado de las diversas actividades y las diversas creaciones de los hombres de otros tiempos»: una visión tópica que reserva la calificación de «científicos» para los métodos de investigación y la niega a sus resultados.

En segundo lugar, la descripción del tipo de historia con el que se pretende reemplazar a la dedicada exclusivamente a la política, que no es una historia económica y social —pese a que era en estos términos que se definía inicialmente la re-

vista—, porque la economía no merece una posición de privilegio y «social» no quiere decir nada, sino que debía ser un tipo de historia que relacionase todos los diversos aspectos de la vida del hombre, sin ninguna jerarquización, basándose en una imagen del carácter total del hombre que tiene bastante que ver con la «filosofía de la vida» alemana, y que Febvre quiere justificar con una explicación nebulosa que habla de la historia como de «la armonía que, perpetua y espontáneamente, se establece en todas las épocas entre las diversas y sincrónicas condiciones de existencia de los hombres: condiciones morales, condiciones técnicas, condiciones espirituales». Es decir, una licencia para mezclarlo todo alegremente, sin reglas ni prioridades.

Finalmente, y en el nivel más bajo, la afirmación de la necesidad de relacionar la historia con las ciencias sociales cercanas y de modernizar sus métodos de trabajo, rompiendo la limitación que implicaba la dedicación exclusiva al documento escrito. Un planteamiento en que no había nada nuevo, pero que en el caso de Febvre servía para proponer la substitución de la teoría por los métodos concretos y puntuales, tomando los elementos de interpretación teórica que fueran necesarios de las disciplinas sociales cercanas. Todo ello expresado con una retórica sugestiva, pero con unas características globales de anti-método que no habrían llevado a la escuela muy lejos, tal vez a su disolución en literatura estimulante, si no hubiera sido por las aportaciones de Labrousse y de Braudel, que le devolvieron el contenido de «historia económica y social» que había querido darle Marc Bloch.

La canonización de la persona y de la retórica de Braudel ha llevado a que se olvide lo que ha significado la aportación de Ernest Labrousse, que añadió al bagaje de *Annales* la herencia de Simiand, el rigor del trabajo en el terreno de la historia económica (que Bloch no había acabado de dominar y que a Febvre ni siquiera le interesaba) a la vez que algunos elementos de la tradición marxista. Esta aportación se concretaría en una de las obras más serias que la escuela ha producido en estos años, la *Histoire économique et sociale de la France*, con un texto introductorio en que Labrousse dice, contradiciendo específicamente al Febvre de 1941, «esta historia económica y social sitúa con pleno derecho el acento en la economía, que es la que lo pone todo en movimiento».



La toma del poder universitario después de 1945 por parte de Febvre y de su equipo fue una condición necesaria para explicar el ascenso de *Annales* en Francia; pero si la escuela hubiera permanecido en el marco de indefinición en que la había dejado Febvre, su expansión universal habría sido imposible. Es evidente que ésta debe asociarse sobre todo a la persona y la obra de Fernand Braudel (1902-1985).

Braudel, que enseñó en Argelia durante unos años y marchó después al Brasil, en 1935, con Lévy-Strauss y Monbeig, para ayudar a poner en funcionamiento la facultad de Letras de la Universidad de São Paulo, fue, según su esposa, un hombre sin maestros, que trabajó aisladamente hasta que conoció a Febvre, en un momento en que su tesis ya estaba muy avanzada. Su estudio sobre el Mediterráneo en la época de Felipe II lo había comenzado en 1923 como un trabajo de historia política tradicional, elaborado esencialmente con los fondos documentales de Simancas y de los archivos italianos, pero se fue transformando a medida que el propio Braudel se abría a las preocupaciones de la historia económica. Fue de vuelta del Brasil, hacia noviembre de 1937, cuando conoció a Febvre en el barco que lo llevaba a Europa y estableció con él una firme amistad. Hacia 1939, nos dice él mismo, la tesis «estaba fijada en sus líneas generales». La redactó de hecho en los cinco años (1940-1945) que pasó en un campo de prisioneros alemán, valiéndose de su extraordinaria memoria, y fue entonces, hacia abril del 1944, cuando planteó por vez primera la fórmula que articularía su libro: «una historia inmóvil del marco geográfico; una historia profunda de los movimientos de conjunto; una historia de los acontecimientos».

*La Méditerranée et le monde méditerranéen a l'époque de Philippe II* se leyó como tesis en 1947 y se publicó, en una primera versión, en 1949 (en una segunda, corregida y aumentada, en 1966). Braudel explicaba en el prólogo los prin-

cipios de articulación de su obra, que ya había avanzado en 1944 en una carta a su esposa: «La primera [parte] trata de una historia casi inmóvil, la historia del hombre en sus relaciones con el medio que le rodea (...). Por encima de esta historia inmóvil se alza una historia de ritmo lento (...) que nosotros llamaríamos de buena gana, si esta expresión no hubiese sido desviada de su verdadero sentido, una historia *social*, la historia de los grupos y las agrupaciones (...). Finalmente, la tercera parte, la de la historia tradicional o, si queremos, la de la historia cortada, no a la medida del hombre, sino a la medida del individuo, la historia de los acontecimientos (...). Hemos llegado así a una descomposición de la historia por pisos. O, si se quiere, a la distinción, dentro del tiempo de la historia, de un tiempo geográfico, de un tiempo social y de un tiempo individual». He aquí, por fin, la fórmula mágica que unía a Vidal de la Blache con Durkheim e incluso con Seignobos: la fórmula que permitía poner orden en las propuestas de Febvre.

Las tres piezas que integraban el edificio estaban bien trabajadas en *La Méditerranée*. La primera nos daba una visión de conjunto del Mediterráneo llena de sugerencias atractivas. La segunda, «Destinos colectivos y movimientos de conjunto», estudiaba la economía —primando tal vez en exceso los intercambios en un mundo que era esencialmente agrario—, los estados, las sociedades (unas extrañas sociedades donde sólo hay nobles, burgueses y bandidos), las «civilizaciones» y las formas de la guerra, con una recapitulación final que intentaba ligar todos esos componentes en términos de ritmos y coyunturas. La tercera, «Los acontecimientos, la política y los hombres», respondía a lo que habría sido una tesis de historia política tradicional. Era ésta una fórmula atractiva, que le permitía a Braudel depositar los diversos materiales en un esquema ordenado, pero lo que siempre se ha discutido es que *La Méditerranée* haya conseguido fundir estos elementos en una explicación global. Sus críticos sostienen que no hay ningún hilo conductor que vaya desde el espacio y el clima a los acontecimientos políticos «cotidianos», y acusan a Braudel de haberse limitado a amontonar ordenadamente sus materiales.



Braudel desarrollará posteriormente su fórmula metodológica, lo que Alain Guerreau ha llamado su «motor de tres tiempos», en algunos de los *Écrits sur l'histoire*. Los viejos historiadores, nos dice, sólo sabían ver el tiempo corto, el ritmo breve de la historia de los acontecimientos. Es necesario, en cambio, analizar las realidades sociales, «todas las formas amplias de la vida colectiva, las economías, las instituciones, las arquitecturas sociales, las propias civilizaciones, en especial éstas». El problema es que todas estas realidades tienen ritmos diversos: hay unos ciclos económicos, una coyuntura social y «una historia particularmente lenta de las civilizaciones». Por debajo, «más lenta todavía que la historia de las civilizaciones, casi inmóvil, una historia de los hombres en relación con la tierra que los sostiene y nutre».

La muerte de Lucien Febvre en 1956 llevó a Braudel a dirigir, no solamente la revista —«Les *Annales* continuent», dirá al comienzo del primer número de 1957, asumiendo personalmente la responsabilidad—, sino el ambicioso programa de expansión académica que se había creado en torno a ésta. Habrá nombres nuevos que dominen sus páginas en estos años —François Crouzet, Pierre Chaunu, Ruggiero Romano, Georges Duby, etc. Son también estos los momentos en que *Annales* comienza a ser leída fuera del ámbito francés y en que los postulados de la escuela se reciben en los Estados Unidos como una refrescante alternativa a los riesgos del marxismo: *Annales* es radical en el estilo, pero académica en la forma y conservadora desde un punto de vista político; toca las cuestiones de historia económica y social sin riesgos de contagio marxista, y cuenta como garantía con un equipo de ex comunistas reconvertidos como Emmanuel Le Roy Ladurie —hijo de un ministro de Petain que pasó personalmente por una etapa de ferviente estalinismo antes de ver la luz de la verdad— o François Furet.

Son los años de un apogeo que en 1968 se verá potenciado por la crisis de la universidad, pero que será al mismo

tiempo, paradójicamente, el final de la etapa de Braudel, y también de la vida de *Annales* como representante de la historia económica y social. En el número de mayo-junio de 1969 Braudel anuncia que «*Annales* cambia de piel» y que ahora será revitalizada por jóvenes directores. Lo que ha pasado en realidad ha sido un golpe de estado, el «de los antiguos comunistas convertidos en anticomunistas», dirá Marc Ferro, que han procedido a defenestrar al viejo maestro. Algo que es fácil de comprobar, ya que, aunque su nombre se mantenga como miembro de un teórico «comité de redacción», Braudel no volverá a publicar en la revista. Los hombres que ahora redactan los artículos doctrinales, que aparecen a menudo como presentaciones de números monográficos —algo a lo que se oponían tanto Fevbre como Braudel, que jamás los toleraron en su revista—, son André Burguière, François Furet, Le Roy Ladurie, Jacques Revel, etc.

La defenestración de Braudel no se produjo a consecuencia de diferencias políticas, sino del rechazo a sus métodos. Braudel quería mantener el rigor de su programa globalizador y esto le había llevado a criticar duramente los trabajos de investigación de Le Roy Ladurie o de Furet. Más adelante, fuera ya de la revista, criticaría con más dureza aun la frivolidad y el culto de la moda de sus sucesores, que le corresponderían olvidándose de él en los muchos años que le quedaban de vida. En ocasión de la muerte de Braudel, *Annales* se limitó a una necrología —en que se reconocían las discrepancias y se afirmaba que sus críticas eran injustas— y a un supuesto número de homenaje donde prácticamente no se hablaba del viejo maestro. Sería necesario que pasasen unos años para que hubiese una recuperación *post mortem* de Braudel por sus mismos defenestradores, que harían ahora su hagiografía, cuando ya no habían de temer su respuesta.

Será en estos años «post annalísticos» cuando Braudel realice su segunda obra magna, donde adopta también una estructura trinitaria, como en la *Méditerranée*, pero que esta vez no tiene nada que ver con los ritmos del tiempo, lo cual



muestra que se trata ante todo de un artificio constructivo de estilo, teorizado *a posteriori*.

*Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII*, aparecido en 1979, no es propiamente una obra de investigación, sino una suma de lecturas con las cuales se construye un edificio de elucubración teórica, que repite el esquema trinitario, pero donde los pisos corresponden ahora a formas distintas de actividad económica. En el escalón inferior está la «civilización material» o «vida material», que escapa al mercado: una «infraeconomía (...) de la autosuficiencia, del intercambio de los productos y los servicios en un radio muy corto». En el segundo plano, el de la economía propiamente dicha, está toda la actividad ligada al intercambio mercantil que respeta las reglas de la competencia perfecta, de la transparencia y la regularidad. Por encima hay un tercer piso, una zona oscura donde actúa el juego de las «jerarquías socialmente activas», del monopolio y del privilegio, que falsean el intercambio igual y operan «en circuitos y cálculos que ignoran los hombres comunes». Este es, para Braudel, el capitalismo verdadero, que se puede rastrear en la historia desde la antigüedad, que pasa por los comerciantes de Génova del siglo XVI y los de Amsterdam del siglo XVIII y conduce en línea directa hasta las multinacionales del siglo XX.

La naturaleza artificiosa de este esquema la revela el hecho de que en una primera versión de esta misma obra, *Civilisation matérielle et capitalisme, XVe-XVIIIe siècle*, de la cual sólo se publicó el primer volumen, apareciera el mismo texto que formaría el primer volumen de la edición definitiva de 1979, pero con un título binario que respondía a una teorización diferente y con una introducción «teórica» donde el nivel más bajo se describía como «una "vida material" hecha de rutinas, de herencias, de conquistas muy antiguas. La vida agrícola, por ejemplo, ampliamente prioritaria a través del mundo entero antes del siglo XVIII, e incluso más allá». En 1979 Braudel se limitaría a cambiar el título y las páginas iniciales de teorización de este primer volumen, que ahora to-

maría una estructura más decididamente ternaria. Pero aunque mantenía el texto dedicado a estudiar la vida material —en la nueva edición lleva el título de *Las estructuras de lo cotidiano*—, había cambiado el concepto de lo que quería representar con este término, definido ahora como «la actividad elemental de base que se halla por doquier y que es de un volumen sencillamente fantástico... Esta infraeconomía, esta otra mitad informal de la actividad económica: la de la autosuficiencia, del intercambio de productos y servicios en un radio muy corto». Sucede que Braudel ha descubierto la «economía sumergida» —en Prato, donde hacían reuniones de estudio los «braudelianos», era inevitable tal descubrimiento, ya que era uno de los centros de la economía sumergida en Italia— y ahora aplica el concepto, modernizado, al «intercambio apenas disimulado, a los servicios cambiados directamente, al llamado «trabajo negro», además de a las numerosas formas del trabajo doméstico y del "bricolage"».

En las conversaciones de Châteauvallon, celebradas poco antes de morir (el 28 de noviembre de 1985), Braudel —que en estos últimos años trabajaba en el proyecto inacabado de una historia de Francia diferente, vista en la larga duración, de la que sólo escribió lo que se ha publicado póstumamente como *L'identité de la France* (1986)— retomará el tema de «la división de la vida material en tres pisos», de una manera que mostraba claramente su carácter impreciso, al decir: «Para mí el mercado es el ecuador; al sur del ecuador está el hemisferio sur, es decir, el intercambio y el trueque; y es por encima del ecuador, en el hemisferio norte, donde se halla el capitalismo. El hemisferio sur, es decir, el piso del trueque, es lo que se denomina en Italia *l'economia sommersa*; si esta realidad no es exacta, la construcción que he presentado se hunde por sí sola». Mostrará, de paso, su menosprecio por la teoría económica: «No digo que no haya leído a los grandes economistas, pero no siempre los tomo muy en serio (...) Un historiador (...) no se deja llevar por las teorías de los economistas, ni tan sólo por las viejas historias sobre la oferta y la demanda». Que el esquema braudeliano fuera de poca utilidad para



investigar la historia del capitalismo, o para entenderlo como sistema, lo revela la escasa influencia ejercida por este libro.

Todo esto, sin embargo, forma parte de la historia personal de Braudel y no ya de la de *Annales*. La revista de Febvre y Bloch, de Braudel y Labrousse, se había acabado en 1968 y, a partir de esta fecha, había comenzado una segunda etapa que duraría hasta los años ochenta: la del crecimiento, apogeo y decadencia de la llamada «nouvelle histoire», que habría de contraponerse, lógicamente, a la vieja que se enterraba con Braudel. De ella hablaremos más adelante.

En los Estados Unidos, donde, como en otros lados, el viejo consenso establecido antes de la guerra se vino abajo después de 1918, apareció en estos momentos la que sería una de sus aportaciones historiográficas más originales, con la obra de los llamados «new historians» o «historiadores progresistas», que no tenían más antecedente válido que la obra de Turner. La ruptura con el mito del objetivismo la protagonizarían Carl Becker (1873-1945) y Charles A. Beard (1874-1948), influidos por el economicismo elemental de Edwin R. A. Seligman, que sostenía que «el factor económico ha sido de la mayor importancia en la historia» y, más adelante, por la «sociología del conocimiento» de Karl Mannheim con su tesis de la «determinación social del conocimiento». Beard, miembro de una rica e influyente familia de Indiana —lo que le permitió conocer el trasfondo de la política en su propia casa—, publicó en 1913 una obra provocadora, *Una interpretación económica de la constitución de los Estados Unidos*, donde, leyendo los escritos de los «padres fundadores», ponía al descubierto la importancia que éstos daban a los problemas de intereses y mostraba que pensaban en la constitución como en un documento económico que garantizase, como había escrito Madison, la protección de «la diversidad en las facultades de los hombres de la cual proceden los derechos de propiedad». El movimiento en favor de la constitución habría sido promovido por miembros de las clases elevadas que habían visto sus intereses afectados desfavorablemente por la forma en que se había llegado a la independencia y que veían este texto, que no había sido ni

elaborado ni votado por la mayoría, como una garantía de defensa de la propiedad privada contra el posible asalto de las mayorías populares. Becker, autor de un estudio sobre las ideas de los ilustrados —*The heavenly city of the eighteenth century philosophers* (1932)—, influyó sobre todo con su discurso presidencial de 1931 en la American Historical Association «Cada uno su propio historiador» («Everyman his own historian»), donde sostenía los principios de un relativismo que abandonó en los últimos años de su vida. El discurso de Becker vendría seguido por el no menos influyente de Beard, «Actos de fe», donde se atacaba directamente «el noble sueño de la objetividad». La guerra fría acabó, sin embargo, con la aventura de los historiadores progresistas.

En los Estados Unidos, además, a diferencia de lo que pasaba en Francia o Gran Bretaña, la historia económica estaba en manos de profesionales salidos de las facultades de economía, con menos preocupaciones de carácter «social» que sus colegas del otro lado del Atlántico, que se habían formado específicamente como historiadores.

La obra de Simon Kuznets, por un lado, con el análisis de los «long swings» u ondas largas y la conciencia de que los factores extraeconómicos son necesarios para entender el proceso de crecimiento, y los estudios sobre el ciclo, por otro, mantuvieron vivo el interés por la dimensión temporal entre los economistas durante los años treinta. Este interés se vería reforzado, y enriquecido, después de la segunda guerra mundial, con la preocupación creciente por los problemas del desarrollo, que dieron lugar a la aparición de todo un campo de teoría del desarrollo económico, dentro del cual se podían encontrar trabajos donde economía e historia resultaban efectivamente asociados, como los del sueco Gunnar Myrdal, que en el prefacio de *Asian drama* declaraba que su trayectoria personal lo había llevado de una preocupación exclusiva por la teoría económica a la convicción de que los problemas económicos han de estudiarse «en su contexto demográfico, social y político».

Al margen de esta corriente, y con una influencia que se



limitaría de hecho al campo de la antropología, encontramos la obra de Karl Polanyi (1886-1964), un húngaro que enseñó en Gran Bretaña y en los Estados Unidos, donde en 1957 publicaba el volumen colectivo *Comercio y mercado en los imperios antiguos*, en que sostenía que las reglas del mercado sólo eran válidas para el capitalismo y que en las sociedades anteriores la economía estaba inmersa en otras relaciones sociales y funcionaba con los mecanismos de la reciprocidad y la redistribución. Polanyi partía de esta visión para sostener en el presente la posibilidad de asociar la planificación económica socialista con la libertad individual, pero el clima de la guerra fría no era favorable a esta suerte de planteamientos. Barrington Moore jr. lo acusó de utopismo libertario, objetando que «hasta hoy en la historia humana unas formas de autoridad han sucedido simplemente a otras», y esto obligó a Marshall Sahlins, uno de los discípulos de Polanyi, a reformular sus ideas en términos aptos para la época y asequibles al gran público con expresiones como «la sociedad opulenta primitiva», además de añadirle elementos extraídos del análisis de las economías campesinas de Chaiánov, para construir un «modo de producción doméstico», o proponer el estudio de la «sociología del intercambio primitivo», recuperando todos los tópicos del formalismo, mientras que Marvin Harris combinaba Polanyi con Wittfogel para sostener que la lucha de clases «es un lujo de las sociedades abiertas».

En los medios académicos norteamericanos dominaban entonces visiones simplistas del crecimiento económico que otorgaban un papel fundamental a la tecnología. Unas visiones socialmente inocuas, políticamente neutras y que resultaban además esperanzadoras: si el progreso económico dependía de la tecnología, se podía pensar que sería permanente, ya que la capacidad del hombre para el progreso técnico parece ilimitada. El auge de este optimismo se produjo al final de la segunda guerra mundial, cuando todos los profetas anunciaban que con la energía barata que proporcionaría el átomo y con la automatización industrial tendríamos un mundo en que la prosperidad general se conseguiría con jornadas más cortas, que

harían que el único problema del hombre en el año 2000 fuese el de hallar ocupación para su ocio. La tecnología se podía, además, aplicar al conjunto del mundo a fin de sacar los países atrasados de su pobreza y llevarlos a la plenitud del «desarrollo», como se afirmaba en el «punto cuarto» del discurso de la unión del presidente Truman de 20 de enero de 1949, cuando asumió su «segunda» presidencia.

Esto estimuló una serie de visiones del proceso de crecimiento económico organizadas sobre la base del estudio de la revolución industrial británica, el primer ejemplo de crecimiento económico moderno, que trataban de establecer cuáles eran los factores que habían hecho posible su desarrollo, y que no se habían dado, en cambio, en otros países. La primera formulación global de este tipo la planteó en 1960 Walt W. Rostow en *Las etapas del crecimiento económico*, un libro destinado a convertirse en el fundamento teórico de la política de «Alianza para el progreso» del presidente Kennedy, que convertía una visión esquemática de la industrialización británica en un programa de política económica para los países subdesarrollados. El proceso de crecimiento pasaba, según Rostow, por cinco etapas, la principal de las cuales era el «take-off» o despegue, el impulso inicial que permitía pasar al «crecimiento autosostenido», y las condiciones esenciales para conseguirlo eran poca cosa más que el aumento de la inversión y la existencia de un marco político «liberal».

La imbricación de teoría económica y de historia se daría también en la obra del economista norteamericano de origen ruso Alexander Gerschenkron, que presentó una teoría «graduada» del desarrollo industrial, más matizada que la de Rostow, aunque situada dentro del mismo contexto ideológico. Gerschenkron escribió, además, textos harto interesantes sobre problemas metodológicos y filosóficos de la historia, que, a través del «Workshop of history» de su cátedra de economía en Harvard, influyeron muy directamente en el nacimiento de la «new economic history».

La primera exposición de los métodos de la «nueva historia económica» es de 1957, en el trabajo de Alfred H. Conrad y John R. Meyer, «Teoría económica, inferencia estadística e historia económica», donde atacaban la separación de la teoría y de la historia económica, señalando que también el historiador se ocupa de buscar nexos causales usando reglas científicas similares a las de otras disciplinas. Entre los extremos de una explicación determinista, inalcanzable en el campo de la historia, y de la renuncia a toda explicación se podía hallar la vía media de una explicación estocástica, expresada en una ecuación lineal que, además de las variables y parámetros usuales, llevase una variable aleatoria que representaría el papel de las causas fortuitas y únicas que los observadores superficiales pensaban que eran la esencia del fenómeno histórico, cuando no eran más que el residuo.



La primera investigación hecha de acuerdo con este método fue la de estos mismos autores sobre la economía de la esclavitud en el sur de los Estados Unidos. Querían poner a prueba el tópico que sostenía que la agricultura esclavista no era rentable, que se mantenía tan sólo por razones ideológicas, y que habría desaparecido espontáneamente con el tiempo, sin necesidad de llegar a la guerra civil. Para verificarlo establecieron unas funciones de producción que, utilizando con ingenio y prudencia el material cuantitativo disponible, les permitieron mostrar que la plantación esclavista era rentable, pero que el mantenimiento de sus beneficios exigía su expansión hacia el suroeste, lo cual explica el enfrentamiento que hizo inevitables la secesión y la guerra civil.

No tardaría en aparecer un segundo y más espectacular estudio histórico-econométrico, debido a quien habría de convertirse en uno de los máximos teorizadores de la escuela, Robert W. Fogel. En *Los ferrocarriles y el crecimiento económico norteamericano* Fogel quiso poner a prueba la hipótesis de que el ferrocarril había sido un elemento indispensable en el desarrollo de la economía norteamericana, recurriendo a una prueba contrafactual. Construyó un modelo hipotético de lo que habría sido la economía norteamericana a finales del siglo XIX sin ferrocarriles, usando otras formas de transporte alternativas, y calculó la diferencia entre el coste que la

sociedad pagó por el transporte de mercancías en un año dado, contando con el ferrocarril, y lo que habría habido de pagar usando los medios alternativos. La diferencia sería el «ahorro social» atribuible al ferrocarril, que Fogel estimó que en el año 1890 habría representado un 4,7 por 100 del PNB, cosa que habría venido a significar el retraso de un año en el crecimiento económico norteamericano; nada que pudiera considerarse decisivo. La búsqueda de Fogel, que había exigido cálculos muy complejos y una considerable imaginación para construir el modelo contrafactual —tuvo que establecer hipotéticamente los canales que deberían haberse construido de no haber existido el ferrocarril, calcular las pérdidas por las tierras que no se habrían cultivado en estas circunstancias, sumar los costos adicionales de almacenaje necesarios, ya que muchos canales se hielan en invierno, etc.—, daba resultados muy discutibles, pero habría de ejercer una explicable fascinación por su mismo atrevimiento innovador.

Fogel enunciaba, al mismo tiempo, los principios metodológicos que habían de caracterizar a la nueva escuela, cuyos rasgos esenciales eran «su énfasis en la medición, y el reconocimiento de la íntima relación que existe entre medición y teoría». La medición exige el uso de métodos matemáticos y la asociación de ésta con la teoría lleva al empleo de modelos econométricos, de manera que una de las definiciones que daba de su metodología se fundamentaba en el uso de «modelos explícitos hipotético-deductivos», lo que quiere decir: de un conjunto de hipótesis que se exponen previamente con claridad y que se traducen en unas ecuaciones a las cuales se asignan valores numéricos, de forma que se pueda llegar a hacer deducciones a partir de ellas. Los cliómetras sostenían que los historiadores siempre habían usado modelos —porque siempre hay una teoría escondida tras un intento de explicación—, pero que sus modelos eran implícitos y estaban mal especificados, lo que hacía imposible verificarlos. En la historia econométrica, por el contrario, los modelos no son simples recursos expositivos, sino que están formulados con rigor a fin de que se pueda hacer deducciones a partir de ellos.



Desde 1966 los trabajos de historia econométrica —o «cliometría», como se la llamaría muy pronto— comenzaron a proliferar, sobre todo en los Estados Unidos, donde el *Journal of Economic History* se convirtió en una especie de órgano oficioso de la escuela, mientras los cultivadores de una historia económica menos formalizada, pero más capaz de plantearse los grandes problemas del crecimiento económico, seguían dominando en las páginas de otras revistas, como la británica *Economic History Review*. La progresiva especialización de los cliómetras, y la naturaleza limitada de los problemas que se planteaban, los fueron alejando del resto de los historiadores, y aun más de un público que encontraba difíciles y poco estimulantes sus trabajos.

La necesidad de pasar de los problemas concretos que podían resolverse con el material numérico disponible a las grandes cuestiones históricas para las que faltaba una evidencia cuantitativa suficiente estimuló la aparición de una llamada «novísima historia económica» —ligada a la «economía institucional»— que no se preocupaba tanto de la econometría como de establecer razonamientos deductivos a partir del estudio de las instituciones, los costes de transacción (los costes de especificar y de hacer cumplir los contratos) y los derechos de propiedad, y que tendría su máximo exponente en Douglas C. North y en libros como *El nacimiento del mundo occidental*, de North y Thomas. North considera que un elemento esencial de los sistemas político-económicos son las «creencias» que sus miembros sostienen. «Las creencias dominantes, esto es, las de los emprendedores políticos y económicos que están en situación de hacer políticas, conducen a lo largo del tiempo a la formación de una estructura elaborada de instituciones, tanto con reglas formales como con normas informales, que determinan conjuntamente los resultados políticos y económicos.»

Los cliómetras, que definían su disciplina como «una forma de teoría neoclásica aplicada», adoptaron el cuerpo teórico de ésta como base esencial de su trabajo y generalizaron el uso de métodos econométricos, lo que les permitió permane-

cer en los departamentos de Economía, de donde ya habían sido expulsados los cultivadores de la historia del pensamiento económico. El resultado sería que los economistas aceptasen la historia económica como «una parte integral de la disciplina». A cambio, está claro, de que ésta renunciase a su identidad y de que sus cultivadores se convirtieran en simples ilustradores de una teoría que otros elaboraban, lo que ha acabado reduciéndolos a miembros marginales y prescindibles de estos departamentos.

La escasa entidad de la aportación que han realizado al campo de la teoría económica se advierte en la limitación temática de su terreno de trabajo —que da vueltas una y otra vez a los mismos temas: el ahorro social producido por una innovación tecnológica, los problemas de la plantación esclavista, etc.—, y en lo poco que han ayudado a resolver el problema de integrar en el análisis económico la consideración de la política, que es demasiado compleja para reducirla a los costes de transacción y a los derechos de propiedad, que es a lo que acostumbra a limitarse una historia económica institucional neoclásica, incapaz de entender que «toda actividad económica está inmersa en una red de instituciones sociales, costumbres, creencias y actitudes», que de aquí se derivan diferencias entre situaciones diversas en un momento dado —ya que los hombres viven en sociedades diferentes y actúan en cada una de ellas de acuerdo con escalas de valores, hábitos y códigos que resultan tan reales para ellos como las condiciones físicas— y que la influencia de estos factores puede ser decisiva a largo plazo.

Los propios economistas han denunciado la insuficiencia de la aportación de los cliómetras. Si Snooks les reprocha que hayan «cedido a la tentación de explicar a los economistas lo que querían oír —una historia sobre la simplicidad causal del proceso de cambio—, en lugar de explicarles lo que necesitaban oír, que es la que habla de la complejidad y sutileza del mundo real», Solow, que había escrito en 1986 que los historiadores de la economía no le estaban ofreciendo al teórico más que el mismo mejunje rutinario que éste ya producía



(«¿por qué habría de creer, aplicado a datos insuficientes del siglo XVIII —decía—, lo que no me mueve a convicción cuando se elabora con los datos más ricos del siglo XX?»), repetía en 1997 sus quejas por la falta de creatividad de éstos: «tengo la decepcionante impresión de que se limitan demasiado a aceptar los modelos diseñados por los economistas de finales del siglo XX para aplicarlos sin ninguna crítica a los datos de otros lugares y otros tiempos».

La situación actual de esta versión de la historia económica no es demasiado optimista. Está desapareciendo de las instituciones universitarias en varios países y el panorama intelectual que ofrecen sus reuniones es poco estimulante: a ellas se presentan habitualmente comunicaciones que no plantean ningún problema de método, sino que responden uniformemente al modelo de «razonamiento hipotético-deductivo, utilizando teoría neoclásica ortodoxa (...) para llegar a conclusiones sobre la validez estadística de conjuntos de datos».

Al cabo de más de veinticinco años de «new economic history» —que comienza ya, por lo tanto, a no ser tan nueva— las promesas iniciales de los estudios de Conrad y Meyer, o de Fogel, no se han cumplido. Muchos de los trabajos posteriores no han sido otra cosa que elaboraciones cuantitativas sobre viejos datos, «una historia de despacho» que utiliza datos de segunda mano sin plantearse demasiados problemas sobre su significado real. Si a esto le añadimos el riesgo de operar con ellos a medio y largo plazo, sin tomar adecuadamente en cuenta los cambios que se producen —olvidando que «la validez de un modelo económico puede depender del contexto social»—, se encuentran en la situación descrita por Solow en que «un poco de habilidad y de persistencia pueden llevarlo a uno al resultado que desee».

Prisioneros de estas abstracciones, el refinamiento de los instrumentos econométricos los lleva, paradójicamente, a una simplificación cada vez mayor, lo que no solamente perpetúa su exilio de la vida real, sino que les impide seguir a los economistas cuando éstos se apartan de la vieja teoría para explorar nuevos caminos. Lo que los cliómetras han creado es

un juego de herramientas muy útil y una conciencia de la necesidad de especificar las presuposiciones en que se basa la investigación. Sería insensato prescindir de estos logros, pero es necesario entender que no bastan para integrar un sistema global de trabajo.

Este, sin embargo, no ha sido el único camino de desarrollo que ha seguido la historia económica. Los años sesenta vieron en Gran Bretaña una línea de evolución que mantenía buena parte de los valores de la vieja historia económica y social, rechazando las simplificaciones de la cliometría. Los investigadores que se habían implicado en el estudio de la aparición del crecimiento económico moderno, por ejemplo, hacían un uso consciente de la teoría económica, pero no se limitaban a las respuestas de alcance limitado que podía proporcionarles este instrumental analítico, porque, por una parte, los problemas que tenían que resolver eran demasiado complejos para plantearlos en un juego de contrafactuales en el que hubiera sido necesario poder medir todas las variables, pero también, por otra, porque era imposible entenderlos si se prescindía del contexto político, social y cultural.

El escepticismo sobre la validez universal del modelo de Rostow, que ya había llevado a las matizaciones de Gerschenkron, se reforzó cuando se comprobó que el desarrollo económico no se estaba produciendo de la manera lineal que se había supuesto. El error que implicaba la idea misma de un «crecimiento autosostenido» se puso en evidencia cuando se comprobó que la Gran Bretaña de posguerra estaba decayendo (su participación en el comercio mundial de manufacturas había pasado de ser de un 43 por 100 del total hacia 1880 a sólo un 9,1 por 100 en 1973) y comenzaba un proceso de desindustrialización, lo que quería decir que la receta de su crecimiento no era de duración indefinida.

Se comenzó, en consecuencia, a revisar el modelo tradicional que explicaba la «revolución industrial» británica y los datos cuantitativos en que se basaba, y se descubrió que en los años en que se suponía que se había producido el salto hacia adelante, el «take-off», no se habían experimentado las tasas espectaculares de crecimiento que pensaba Rostow. Crafts y Harley afirmaban que el crecimiento británico en los años que iban de 1780 a 1831 había sido mucho más lento de lo que se pensaba, que los adelantos tecnológicos en el algodón y la siderurgia no influyeron decisivamente en el conjunto de la industria y que las exportaciones no significaron una aportación decisiva en el aumento del producto nacional.



El abandono de la vieja ortodoxia en lo que se refiere a los ritmos y a las etapas resultaba evidente ya en 1984, cuando Williamson publicaba un artículo titulado provocativamente «¿Por qué fue tan lento el crecimiento británico durante la revolución industrial?», donde sostenía que esta lentitud se había debido a una baja formación de capital en términos del ingreso nacional como consecuencia de las grandes emisiones de deuda pública para financiar la guerra con Francia, que habrían absorbido la acumulación civil, inhibiendo el crecimiento. Pero el desguace no había hecho sino empezar, ya que diez años más tarde Graeme Donald Snook publicaba un libro colectivo con un título aun más heterodoxo, *¿Fue necesaria la revolución industrial?*, donde venía a sostener que la revolución era un mito, ya que, para Inglaterra al menos, el crecimiento databa de hacía mil años: no hubo nada excepcional en los tiempos de la revolución industrial en términos de tasas de crecimiento, que habrían sido mucho más elevadas, por ejemplo, en la primera mitad del siglo XVI, cuando llegaron a triplicar las que se registrarían en el período del supuesto «take-off». Lo que había que hacer era considerar el crecimiento a largo plazo no solamente como una función de la industrialización, ya que desde el año 1000 al 1300, por ejemplo, la mayor parte del crecimiento surgió de mejoras en la agricultura y el transporte, que crearon mercados para el capital y el trabajo, y ampliaron los de las mercancías, reduciendo de esta manera los costes de transacción.

Mientras tanto, otros investigadores cambiaban el acento de la máquina a la energía, como lo harían Rondo Cameron y, sobre todo, Wrigley: las economías anteriores a la «industrialización» eran «orgánicas» y dependían fundamentalmen-

te de la tierra, tanto en lo referente a los alimentos como a las materias primas utilizadas, y a la obtención de energía, que era esencialmente animal (de hombres y caballos) o procedía de la leña como combustible. En estas condiciones el progreso económico, sobre todo en términos de producto por persona, tenía unos límites fijados por la disponibilidad de tierras de cultivo y por el lento aumento de los rendimientos y de la productividad agrícolas. Los bosques no habrían bastado para la expansión de la siderurgia y no habría habido suficientes tierras para producir alimentos para un número mucho mayor de caballos —es decir, para más energía—, sin poner en peligro la alimentación humana. El salto hacia adelante de la producción fue posible gracias a la substitución de productos orgánicos por otros minerales —cerámica, ladrillos, vidrios, hierro y acero— y de la fuerza animal, o la de la combustión de leña, por la obtenida del carbón mineral, que proporcionaba energía mecánica a través de la máquina de vapor. Se pasaría así de una economía orgánica avanzada a una economía de energía de base mineral.

Otras revisiones analizaron el crecimiento del comercio exterior británico y restaron protagonismo en él a los industriales para darlo a la colaboración de un grupo de terratenientes —«que combinaba, a la manera de los samurais japoneses, el prestigio de una posición social heredada con ambiciones progresivas, orientadas hacia el mercado»—, con «los "hombres nuevos" del sector en ascenso de los servicios, cuyas innovaciones en las finanzas, la distribución y las actividades profesionales engendraban riqueza y les ganaron reconocimiento social». En cambio «el sector manufacturero (industrial) era menos dinámico de lo que se acostumbra a suponer y a sus representantes les faltaba el prestigio y el acceso a los círculos selectos en los que se formulaba la política». Este sería, según Cain y Hopkins, el «gentlemanly capitalism», un «capitalismo de caballeros» que habría protagonizado la expansión de la economía británica.

La aristocracia terrateniente, que se beneficiaba directamente del viejo colonialismo, tuvo una posición dominante



tanto en lo que se refiere a la fortuna como a la influencia política hasta alrededor de 1850, cuando el librecambio comenzó a minar el viejo colonialismo y, con ello, su fortuna. Pero en estos momentos había crecido el sector de los servicios y las finanzas, asociado a los terratenientes, que ahora ganaría, aliado con ellos, la batalla de la influencia política. Cuando a finales del siglo XIX la política librecambista puso en peligro la industria, que no podía competir en los mercados mundiales y estaba perdiendo su propio mercado interior, los intereses de la City de Londres (del librecambio y del nuevo imperialismo económico ligado a las grandes exportaciones de capital dentro del sistema del patrón oro) se impondrían a los de la industria del norte de Inglaterra. La balanza comercial era muy desfavorable, pero se veía compensada por la de capitales.

Hubo quienes lo vieron a tiempo: un grupo de economistas neomercantilistas que abogaban por salvar la industria sacrificando el librecambio. Pero no era esto lo que convenía a los grupos financieros de la City, que estaban más cercanos al poder, de manera que un hombre como Thorold Rogers perdió su cátedra en Oxford por mostrarse crítico con la política económica seguida.

De más alcance, tal vez, han sido las revisiones que han buscado los mecanismos explicativos del crecimiento en las transformaciones del mercado interior: en la llamada «revolución del consumo» o en la «industrious revolution». Ya hemos visto que la fuerza del tópico había inducido a valorar en exceso el peso de las exportaciones industriales que se suponía que habían hecho de Gran Bretaña «la fábrica del mundo». Este espejismo había dado lugar a que se pasasen por alto fenómenos tan reveladores como las grandes inversiones que en las últimas décadas del siglo XVIII se hicieron en Inglaterra en carreteras de peaje (*turnpikes*) y canales, que serían inexplicables si no hubiera habido con anterioridad una multiplicación de los tráficos e intercambios interiores que las hicieran rentables.

La idea de una revolución previa del consumo la expuso

en 1983 McKendrick, que sostenía que el desarrollo del mercado interior había llegado a tener proporciones revolucionarias en el tercer cuarto de siglo XVIII, antes de la fecha tradicional de arranque del «take-off» y mucho antes de la era de la fábrica. El proceso se habría iniciado de manera poco espectacular, en ramas industriales de las que se habla poco o nada en las historias tradicionales de la industrialización, productoras de elementos de consumo doméstico de masa. Y su objetivo, su motor, habría sido poner al alcance de una gran parte de la sociedad objetos que durante siglos sólo estuvieron al alcance de los ricos. La cosa habría comenzado con la entrada en los hogares populares de objetos de consumo modestos y muy diversos: llaves, botones, cuchillos, candelabros, cerámica, muebles, vajilla. Pero el gran motor habría sido la moda, la imitación de los vestidos de las clases altas que impulsó un elevado consumo de tejidos nuevos, como los estampados de algodón, y que se vio favorecida por la gran difusión de las revistas femeninas de moda. Ha habido, desde McKendrick, un auténtico florecimiento de los estudios sobre el crecimiento del consumo, que están renovando por completo, no sólo nuestra percepción de la producción y de los mercados interiores, sino la de las formas de vida del conjunto de la sociedad.

También el estudio de los niveles de vida ha visto producirse grandes cambios, que van desde una serie de revisiones críticas de las viejas cifras de Phelps Brown y Hopkins, hasta un replanteamiento a fondo de los métodos para estimar su evolución, la consideración del impacto que tuvieron unos medios urbanos degradados o el intento de evaluar la mejora o empeoramiento de las condiciones de vida a través de la evolución de las estaturas medias de la población. Que las observaciones antropométricas muestren evoluciones negativas entre 1500 y 1800 tanto para Inglaterra como para Holanda y para los Estados Unidos parece coincidir con las estimaciones igualmente negativas que se hacen últimamente de la evolución de los salarios reales en esta época, que llevan a Van-Zanden a concluir que desde principios del siglo XVI hasta



finales del XVIII hubo «una relación inversa entre desarrollo y nivel de vida», lo que obliga a pensar que «amplios sectores de la población de Europa no obtuvieron demasiado provecho del progreso económico».

Los cambios de perspectiva que nos muestran que la demanda ha crecido mucho antes de las fechas del «take-off» se han producido paralelamente a una nueva visión de la industria que no acepta el protagonismo que se daba a la mecanización y al vapor. Un artículo innovador de Franklin Mendels dio un nuevo interés al estudio del «putting out» y, en general, de todo lo que se refiere a la industria «antes de la industrialización», planteando el modelo de lo que él llamaría la «protoindustrialización»: un sistema de producción de base rural en que los trabajadores eran artesanos-campesinos que combinaban el hilado o el tejido con el cultivo de la tierra, pero vendían sus productos en un mercado lejano por mediación de empresarios que los comercializaban. El desarrollo de estas actividades industriales habría estimulado en las zonas cercanas el de una producción agrícola para vender alimentos a estos campesinos-artesanos que no cosechaban lo suficiente para su consumo, y habría favorecido de esta manera el desarrollo del mercado local. La protoindustrialización se habría dado sobre todo en lugares donde había pobreza, una demografía elevada o unas reglas de reparto de la herencia que fragmentaban la propiedad y hacían que las familias campesinas tuvieran explotaciones insuficientes para mantenerse. Ligando todos estos elementos De Vries propuso en 1994 el concepto de la «industrious revolution» que habría dado lugar a que las familias, deseosas de adquirir los nuevos productos de consumo, intensificasen el trabajo dedicado a producir para el mercado, lo que serviría, de paso, para explicar la paradoja de que los salarios reales hubieran disminuido en Europa entre 1500 y 1800, mientras los inventarios de los bienes domésticos mostraban un aumento de la riqueza de las familias.

El resultado de esta línea de investigación ha sido el de hacernos percatar de que la vieja tipología de formas diversas

—rural y urbana, gremial y doméstica— de la industria antes de la industrialización era engañosa. No se trataba de formas de actividad que se desarrollasen por separado, sino que eran en muchos sentidos complementarias. El elemento unificador fundamental eran justamente los comerciantes o los pelaires, que no solamente encargaban trabajo en el campo, sino también en la ciudad, y que eran los que organizaban la producción. Lo que habría ocurrido en la Inglaterra del siglo XVIII habría sido que la demanda creciente del mercado interior, y la posibilidad de hacer grandes beneficios con productos industriales en el comercio triangular del Atlántico, habrían estimulado a los hombres de negocios, no solamente a seguir actuando como empresarios externos a la producción, sino a invertir directamente en ésta a través de la fábrica.

Sidney Pollard (1925-1998) —un judío exiliado de Viena, con puntos de vista cercanos al marxismo— partió de los modelos de la protoindustrialización para proponer una visión «regional» del desarrollo industrial. Cuando en una zona aparecen unas industrias exportadoras que implican cierta especialización, acostumbra a producirse en ella una demanda mayor de alimentos que favorece a menudo la especialización agrícola de las zonas vecinas y puede contribuir a desindustrializarlas. La industrialización no es un fenómeno que avance globalmente en un país, sino que tiene unas dimensiones de polarización y regionalización. Esto implica, dirán Maxine Berg y Pat Hudson, que sea necesario entender el fenómeno en su conjunto, como una suma de progresos y menguas, de crecimiento y desindustrialización, lo que implica que las cifras globales de producción a escala nacional resulten insuficientes para entender la complejidad real del proceso.

Maxine Berg reivindicó el tiempo inicial de la industrialización inglesa como «la era de las manufacturas», desmitificando la importancia que se daba habitualmente a los «sectores de punta», algodón y hierro, y a la etapa de la mecanización y de la fábrica. Las primeras máquinas revolucionarias fueron artefactos creados para potenciar la producción doméstica, como la «spinning Jenny» de Hargreaves,



que lleva el nombre de la esposa del inventor. Uno de los factores que definirían esta etapa sería el de haber mantenido el importante papel del trabajo familiar —y en especial de niños y mujeres, subestimado habitualmente—, que pudo conservarse gracias a que la máquina simplificaba las operaciones.

Utilizando ingeniosamente los datos sobre la vida cotidiana que proporcionan los procesos, Hans-Joachim Voth ha podido mostrar que la revolución industrial implicó un aumento considerable de la carga de trabajo de los obreros británicos, que tuvieron que emplear muchas más horas en sus tareas, restándolas de sus días de fiesta y de descanso. La revolución industrial habría sido así un ejemplo más de lo que Paul Krugman ha llamado, refiriéndose al crecimiento de los nuevos países industriales asiáticos en la segunda mitad del siglo XX, un «crecimiento estalinista». O si se prefiere, mucho más una «revolución industriosa», determinada por el aumento del esfuerzo humano, que «industrial», en el viejo sentido tradicional que atribuía un papel central a la tecnología.

¿Y la fábrica, que antes había sido protagonista y ahora parecía desaparecer de esta historia? Un economista radical norteamericano, Stephen Marglin, revisó su función en «What do bosses do?». Marglin sostenía que la fábrica no se desarrolló por razones de eficacia tecnológica, sino para asegurar al patrón el control sobre la fuerza de trabajo y facilitarle la obtención de un excedente mayor. No nació de la máquina, porque, en la forma de manufactura centralizada, la fábrica era anterior a la máquina y porque su modelo de control del trabajo se parecía sobre todo al de la plantación esclavista o al de la «workhouse» coercitiva para los pobres. Una vez asociadas la máquina y la fábrica, los empresarios estimularon un tipo de desarrollo tecnológico que fuese sólo compatible con la organización fabril, al exigir fuertes inversiones de capital, para asegurarse la superioridad sobre la pequeña producción. La fábrica no sería un instrumento de progreso económico sino de control social. La máquina, ideada inicialmente como una ayuda para aumentar la productividad del trabajo humano a fin de mejorar los ingresos del

trabajador doméstico y disminuir los precios de productos industriales, potenciando la capacidad de consumo de la población, sólo realizó el segundo de estos objetivos una vez introducida en la fábrica y sujeta al empresario, que pudo desviar en su provecho la parte que habría servido para mejorar los ingresos del trabajador.

Siguiendo en esta línea, Sabel y Zeitlin mostraron en 1985 que había diversas vías de progreso industrial que no pasaban necesariamente por la fábrica. Estas ideas las completaron y desarrollaron en un libro de 1997 en que pretendían reemplazar el viejo relato que contraponía un antiguo régimen de control gremial y producción manual doméstica a una modernidad marcada por la libertad del mercado, la mecanización y la fábrica. Proponían para ello un relato alternativo que define la etapa final del antiguo régimen como una fase de «modernidad de la tradición», que estaba haciendo posible la mecanización y el progreso tecnológico dentro del marco institucional vigente. Ésta va a ser remplazada, desde mediados del siglo XIX hasta la primera guerra mundial, por una de «batalla de los sistemas», que vería la coexistencia de una industrialización de fábrica con empresas integradas verticalmente que utilizaban sus costosos equipamientos para producir objetos estandarizados y otra de unidades menores, capaces de cooperar entre sí en un marco de instituciones y reglas que aseguraban la colaboración, orientada hacia una especialización flexible (como la seda de Lyon, los cuchillos de Solingen, los relojes suizos...). La tercera etapa de este proceso, que iría desde 1920 hasta 1970, habría sido la del triunfo de la producción en masa, pero la crisis de los años setenta, concluyen, ha abierto una «nueva batalla de los sistemas», como consecuencia del estancamiento de los centros clásicos de producción en masa, bloqueados por su tradicionalismo.

El planteamiento de Sabel y Zeitlin —que rechazan como antihistórica la separación de lo tradicional y lo moderno, igual que rechazan, en términos de método, la de lo político y lo económico— tiene la virtud de reemplazar la vieja visión



simplista que lo interpretaba todo en función del progreso tecnológico, por otra completamente abierta, en que los hombres tienen la opción de seguir caminos diferentes y toman decisiones, optando por uno u otro de los diversos «futuros posibles». Por lo general, nos dicen, la opción de la producción fabril estandarizada se toma cuando una economía es estable, mientras que cuando el entorno es «volátil» resulta mucho mejor organizar cada etapa de la producción como una empresa independiente, colaborando en un marco en el que unos acuerdos institucionales adecuados garantizan la seguridad de los tratos, con el fin de realizar una producción flexible que hará posible sobrevivir a los cambios desfavorables del entorno.

Abandonadas las viejas certidumbres, los caminos para la exploración parecen abiertos. Lars Magnusson, por ejemplo, reclama que los problemas que plantea el tema de las vías de organización y de la aparición de la fábrica se estudien teniendo en cuenta cómo opera la empresa en el tiempo histórico, que se analice cómo el empresario —propietario, maestro gremial, «putter-out» o comerciante— toma sus decisiones en un contexto económico, social e institucional dado. Por esta vía la llamada historia empresarial o «bussiness history», entendida como historia económica de la empresa, enriquecería nuestra comprensión de un fenómeno que no se puede considerar como un simple reflejo de la evolución tecnológica.

Este retorno a la realidad concreta, este volver a integrar los datos estrictamente económicos con los del contexto político y cultural, deja abiertos los caminos por los cuales la historia económica y social vuelve a convertirse en una herramienta de análisis y comprensión de la realidad, válida para el presente.

3

# LOS MARXISMOS

Lo que se ha denominado la «invención del marxismo», que se produjo en el tránsito del siglo XIX al XX, consistió en la transformación de lo que en el propósito de sus creadores era un método de investigación en un corpus de doctrina, con serios riesgos de simplificación y de dogmatismo, que se agravarían con el triunfo de la revolución bolchevique de 1917, cuando la necesidad de difundir al conjunto de los ciudadanos los principios que fundamentaban el nuevo modelo de sociedad obligó a preparar exposiciones pedagógicas como *El ABC del comunismo*, de Bukharin (1888-1937) y Preobrazhenski (1886-1937) o *La teoría del materialismo histórico: Manual popular de sociología marxista* también de Bukharin, un libro que Gramsci denunciaría enérgicamente diciendo: «La reducción de la filosofía de la praxis a una sociología ha representado la cristalización de la nefasta tendencia a (...) reducir una concepción del mundo a un formulario mecánico, que da la impresión de tener toda la historia en el bolsillo».

Los dos rasgos característicos de esta literatura —simplificación catequística y «defensa de la revolución», o sea del nuevo orden establecido— se reflejarán también en el trabajo de los historiadores rusos, muy especialmente después de la crisis de 1927 a 1929, cuando surge lo que acostumbramos a llamar el estalinismo. En este contexto el «marxismo-leninismo» sería usado como ideología de legitimación que había de ayudar a subordinarlo todo a las necesidades políticas coyunturales, es decir, a las directrices del partido.

Esta obligación de adaptarse a una política cambiante sería la causa de la condena del único historiador académico de prestigio con que contaban los bolcheviques. Mikhail Po-

krovski (1868-1932), que se había afiliado a los bolcheviques en 1905 y había tomado parte en la revolución de octubre de 1917, escribió una *Historia de Rusia* en cinco volúmenes, donde daba una visión «marxista», en el sentido más ortodoxo de la palabra, y sostenía que la evolución de Rusia era similar a la de otros países europeos y que había llegado al capitalismo como consecuencia natural de este proceso, en la línea de lo que Lenin había sostenido cuando polemizaba con los populistas en *El desarrollo del capitalismo en Rusia*. Esta tesis estuvo de acuerdo con las «necesidades» del partido hasta la caída de Trotski, ya que servía para dar respaldo al programa de socialismo en un solo país. Pero al llegar las dificultades del primer plan quinquenal, cuando lo que convenía era poner de relieve el atraso de la Rusia prerrevolucionaria en contraste con los avances que había aportado la planificación, la interpretación de Pokrovski resultaba inoportuna. Por suerte para él, murió a tiempo de no tener que ver cómo su obra era condenada en 1936 por Stalin, que lo acusaría de pequeño burgués.

De hecho, Stalin había decidido desde octubre de 1931, con motivo de los debates en torno a la actitud de los bolcheviques respecto de la Segunda Internacional, que el trabajo de los historiadores se había de acomodar en todo momento a las directrices del partido. En una carta titulada «Algunas cuestiones de historia del bolchevismo» condenaba a las «ratas de biblioteca» que pretendían argumentar sobre la base de la inexistencia de documentos que demostrasen una tesis y atacaba, sobre todo, la idea misma de pretender «seguir estudiando» temas que el partido había decidido y que había que considerar como «axiomas». La reelaboración de la historia a fin de legitimar en cada momento la línea política del partido sería un elemento clave del estalinismo.

Más grave resultaría, por su alcance general, el tema del «modo de producción asiático». En el texto canónico de la *Contribución a la crítica de la economía política*, Marx había hablado de «los modos de producción asiático, antiguo, feudal y burgués moderno como de épocas progresivas de la formación social económica». Añadiéndole el comunismo primitivo al principio, y el socialismo al final, se obtenía un conjunto de seis etapas; pero mientras cinco de ellas se podían enlazar en una secuencia y convertirse en una pauta explicativa universal de la historia, el modo de producción asiático no solamente quedaba descolgado, sino que resultaba difícil introducir en un esquema esencialmente eurocéntrico una fase que había sido elaborada sobre el modelo de las sociedades hidráulicas de Asia. El tema tomó una dimensión política inmediata con motivo de las discusiones respecto de la política que se debía seguir en China. Los que pensaban que la sociedad china estaba en una fase feudal propugnaban la alianza de los comunistas con la burguesía nacional para hacer la revolución burguesa como etapa previa a la socialista; los que suponían, como Trotski, que ya estaba en pleno capitalismo, no veían otra salida que la hegemonía del proletariado. Pensar, en cambio, que China se pudiera hallar en el tránsito del modo de producción asiático al capitalismo dejaba a los teóricos sin recetas para formular una línea de actuación. El resultado práctico de esta confusión fue el caos de la política china, que acabó en un desastre a costa de muchas vidas humanas.



Se entenderá, por lo tanto, que en las reuniones que tuvieron lugar en Tiflis y Leningrado en 1930 y 1931 los historiadores rusos decidiesen desembarazarse del modo de producción «asiático» —renegando de un elemento que estaba en el texto mismo del «símbolo de la fe» del marxismo ortodoxo—, con el argumento de que no era más que una variante peculiar, oriental, del feudalismo. De esta manera se pudo reconfigurar el esquema cerrado de cinco etapas —con el modo de producción antiguo de Marx convertido en «esclavismo», por influencia de Struve—, que Stalin consagró en 1938, diciendo: «La historia conoce cinco tipos fundamentales de relaciones de producción: la comunidad primitiva, la esclavitud, el régimen feudal, el régimen capitalista y el régimen socialista». Con esto teníamos un «esquema único y necesario por el cual han de pasar todas las sociedades», que el his-

toriador había de limitarse a rellenar e ilustrar con hechos. El materialismo histórico había acabado convirtiéndose en lo que Marx combatía: una filosofía de la historia.

Se ha podido decir, por esta razón, que los historiadores rusos habían dejado el marxismo por el «marxiísmo», es decir, por la imitación del lenguaje marxista sin demasiada relación con los métodos de Marx: «Siendo un lenguaje con poca sustancia teórica, el "marxiísmo" tenía una maleabilidad casi ilimitada que podía adaptarse a las demandas políticas en cualquier momento dado. La investigación marxista seria podía de hecho resultar peligrosa. La proclamación de lealtad a la línea del partido se convirtió en la orden del día». Esto facilitó que en 1934, cuando estaba consolidando su poder personal autocrático, Stalin decidiese «dejar su huella en el modo de escribir la historia en la Unión Soviética, con el propósito de legitimar su régimen».

En la Unión Soviética, y en los países que seguían su modelo, se consolidó la separación entre una teoría esclerótica y una práctica de investigación que, pese a revestirse con citas de Marx, era puramente positivista. Un escolasticismo que producía catecismos con los que se intentaba convencer a los fieles de que «los filósofos marxistas unen las palabras a los hechos, la teoría con la práctica, la filosofía con la política del Partido Comunista y del "Estado Soviético"». Y donde la visión de la historia se reducía a simplificaciones elementales. Salvo por lo que se refiere a los trabajos políticamente más comprometidos, como las historias oficiales de la revolución bolchevique, que si bien eran productos positivistas, simples relatos de hechos, podían tener que modificarse en cualquier momento para ponerlos de acuerdo con las consignas vigentes. Esta dependencia de la coyuntura política podía llevar a aberraciones como la de ver a dos miembros de la Academia de Ciencias proclamando, en 1964, que «en los últimos años han aparecido en la esfera de la ciencia histórica de la República Popular de China algunas tendencias equivocadas que están estrechamente vinculadas al curso político, generalmente incorrecto, de la dirección del Partido Comunista de China», lo que mostraba, simplemente, que las tendencias «teóricas» de la pretendida «ciencia histórica» se acomodaban en cada momento al «curso político» que señalaban los dirigentes del partido.



Uno de los ejemplos más claros de esta dualidad entre práctica historiográfica y legitimación «teórica» es el de Polonia, donde muchos historiadores se acomodaron a la situación, dedicándose a practicar el más tradicional de los eclecticismos adornado con terminología marxista. Este sería el caso de Witold Kula (1916-1988) y de sus *Problemas y métodos de la historia económica*, que decoraba un texto ecléctico, totalmente ajeno a cualquier manera de concebir el marxismo, con jaculatorias sin ningún sentido como la de decir que «la ciencia histórica polaca de la posguerra tiene cada vez más en cuenta la opinión de las masas populares»: unas masas populares que obviamente no figuraban entre los lectores potenciales de su libro. Una cosa parecida se podría decir de la escuela de Poznan, y más en concreto de la *Metodología de la investigación histórica* de Jerzy Topolski, un producto escolástico donde la furia clasificatoria, la retórica empalagosa y la pretensión de establecer leyes históricas se sitúan muy lejos de la herencia de Marx.

En algunos casos, además, se podía mezclar la exigencia de acomodación al catecismo con la de mitos nacionalistas locales. En el caso de Rumanía, por ejemplo, la imposición de pautas interpretativas desde arriba condujo, primero, al establecimiento de listas de libros prohibidos y a una segregación total respecto de lo que hacía «la historiografía burguesa»; después, con Ceaucescu, a la fabricación de mitos como el «protocronismo» —la idea de que Rumanía se había adelantado en diversos aspectos a la civilización europea— y la «tracomanía», que exaltaba a los tracios.

Por más que este academicismo oportunista haya sido dominante, cabe decir que, pasados los momentos agudos del estalinismo, se dio en la Unión Soviética y en los países de su área una investigación histórica de calidad, demasiado ignorada fuera de sus fronteras, realizada por investigadores que

no dudaban en enfrentarse a los representantes del escolasticismo oficial. Este, por ejemplo, es el caso de los arqueólogos, o el de los historiadores de la antigüedad de formación orientalista que, en torno a Igor M. Diakonoff (nacido en 1915), defenderían que «es necesaria una revisión radical de la visión sobre las antiguas sociedades orientales para superar el peligro de la esquematización y del dogmatismo». La necesidad de revisión surgía en el orientalismo como consecuencia del hecho de que, al haber de incluir el mundo extraeuropeo en sus análisis, el carácter eurocéntrico del esquema de los modos de producción estalinista, con la secuencia esclavismo-feudalismo-capitalismo, resultaba difícilmente aplicable. Mientras los estudiosos de la antigüedad romana, como Shtaerman, discutían si el trabajo esclavo había sido fundamental, los orientalistas retomaban la discusión del «modo de producción asiático» en los años sesenta, conscientes de que ni esclavismo ni feudalismo eran para ellos conceptos válidos. Sería también el contacto con la historia de los pueblos del Asia Central lo que llevaría a Lev N. Gumilev a planteamientos globales innovadores.

Este mismo afán de renovación se puede encontrar en algunos campos de la historia moderna, más delicados desde un punto de vista político. Esto es lo que significa la obra de investigadores como Boris Pórshnev, Alexandra Lublinskaya, Victor Dalin o Anatoli Ado en la Unión Soviética; de Frantisek Graus, Robert Kalivoda o Josef Macek en Checoslovaquia; el del grupo de Leipzig, dirigido por Walter Markov y Manfred Kossok, en la República Democrática Alemana, o el de Manuel Moreno Fraginals en Cuba. Estos historiadores replantearon de manera original y nada dogmática —habiéndose de enfrentar a menudo a los vigilantes de la ortodoxia académica de sus países— temas como los de la transición del feudalismo al capitalismo (poniendo el acento en las dos grandes crisis: la de la baja edad media y la del siglo XVII), la naturaleza de los enfrentamientos sociales durante la Revolución francesa, las llamadas «revoluciones burguesas», etc.

Lo más lamentable fue que los vicios del escolasticismo



estaliniano llegaran también a países del oeste de Europa y a América Latina, donde el estructuralismo marxista a la francesa, amparado por una cobertura filosófica de apariencia respetable, se convirtió en la forma dominante de difusión del marxismo. La cobertura filosófica la daría sobre todo Althusser, quien, criticando «la confusión que reina en el concepto de historia», se decidió a reestructurar la disciplina desde la pura reflexión filosófica, en un ejercicio de metateoría. El modo de producción se dividió en estructuras regionales y se estableció todo un juego de relaciones entre éstas, con el que se quería resolver verbalmente todas las contradicciones. La euforia verbalista estimuló la creación de toda suerte de nuevos «modos de producción especializados» —doméstico, tributario, parcelario, etc.—, cayendo en la vieja trampa de «resolver» los problemas reformulándolos verbalmente. En este tipo de planteamientos la teorización se mantiene en un terreno de máxima abstracción y sólo se acude a la realidad, *a posteriori*, para buscar en ella ejemplos que ilustren los resultados previstos (es bien sabido que, encajada de manera adecuada en esquemas prefabricados, la realidad nunca desmiente la teoría).

Hoy no queda ya nada en pie de la máquina verbal del althusserismo, que llegó a concretarse en un catecismo como el de Marta Harnecker o que llevó a dos sociólogos británicos a escribir que, estando la historia «condenada por la naturaleza de su objeto al empirismo», era necesario construir un materialismo histórico reducido a «una teoría general de los modos de producción». Al triste final de Althusser, con su confesión de que en realidad tenía un conocimiento muy superficial de los textos de Marx, cabe añadir la evidencia de un legado tan ambiguo que puede explicar que un miembro de la «nueva derecha» como Bernard-Henri Lévy reivindique Althusser como su maestro.

Contra la transformación del «marxismo» en una interpretación del mundo establecida y cerrada, en una «sociología» o en una teoría de la historia que daba ya todas las respuestas, fueron muchos los que quisieron seguir una línea de

inspiración marxiana —no «marxista», en el sentido de adhesión a un canon doctrinal— usando las ideas de Marx como instrumento de análisis con el fin de «consumir teóricamente la realidad», como éste proponía en 1879.

Esta lucha contra la desnaturalización «economicista» y «cientifista» del marxismo se produjo tanto en el área de influencia de los partidos marxistas de los países «de Occidente» —para decirlo en la terminología de la guerra fría— como en la Rusia soviética y en los países que después de la segunda guerra mundial tuvieron gobiernos de predominio comunista, aunque de forma distinta, ya que la condena de heterodoxia implicaba en el caso de la Unión Soviética y del resto de los países llamados «socialistas» el silenciamiento, como mínimo, y tal vez la pérdida de la libertad. Esto hace aún más valiosa la tarea de quienes en estas condiciones hicieron un esfuerzo de renovación que no siempre ha sido valorado adecuadamente, ya que la obra de los «heterodoxos» de los «países del este» no ha recibido nunca la atención que se ha prestado a las propuestas de lo que Perry Anderson llama el «marxismo occidental».

Propuestas como las de la etapa inicial del Instituto de investigación social de Frankfurt, que, fundado en 1923 como un centro de investigación marxista, se dedicó durante los primeros años a la historia del socialismo y del movimiento obrero, hasta que en 1930 pasó a dirigirlo el filósofo Max Horkheimer (1895-1973), que impulsaría la línea de la «teoría crítica», que tomaba sobre todo del marxismo la idea de investigar la forma en que la conciencia era determinada por la existencia social para hacer un análisis crítico emancipador. Pese a que el nombre que más habitualmente se asocia a Horkheimer sea el de Theodor W. Adorno (1903-1969), con quien escribió un libro tan influyente como *Dialéctica de la Ilustración* (1947), y en segundo lugar con los de Eric Fromm y Herbert Marcuse, cuya obra ha de situarse más bien en el terreno de la filosofía, dos de las figuras que influyeron más intensamente en el pensamiento de la escuela fueron Walter Benjamin (1892-1940), de quien hablaremos más adelante, y



Siegfried Kracauer (1885-1966), que escribió interesantes análisis del cine y de las formas más diversas de la cultura de masas —afirmaba que era sobre todo a través de ellas que podía determinarse «la posición» que una época ocupa en el proceso histórico—, y que dejó inacabada una ambiciosa, y demasiado ignorada, contribución a la filosofía de la historia, *Historia. Lo último antes de lo último* (1969), que arranca de las «tesis» de Benjamin para plantear su rechazo del «historicismo y de las visiones lineales de la historia». La llegada del nazismo al poder obligó a los miembros de la escuela de Frankfurt a proseguir su obra en los Estados Unidos. En los años sesenta, cuando Adorno volvió a Alemania para enseñar «una mezcla ecléctica de marxismo, psicoanálisis y sociología», que correspondía a aquello en que se había convertido la «teoría crítica» en su etapa californiana, chocó con los estudiantes de la Universidad de Frankfurt que, decepcionados por el carácter abstracto y mandarinesco de sus enseñanzas, ocuparon su instituto en abril de 1969, hasta que Adorno llamó a la policía para desalojarlos.

Los intentos más importantes de renovación durante el período de entreguerras serían obra de cuatro grandes teóricos marxianos: Lukács, Karl Korsch, Antonio Gramsci y Walter Benjamin. Los planteamientos de los dos primeros fueron conocidos, y condenados, muy tempranamente por los marxistas ortodoxos, a consecuencia de la publicación de *Historia y conciencia de clase*, de Lukács, y de *Marxismo y filosofía*, de Korsch, dos libros aparecidos el mismo año, en 1923. Los planteamientos de Gramsci, desarrollados en la prisión en la que lo encerró el fascismo, no se difundieron hasta después de la segunda guerra mundial, en momentos en que encontraron un clima político e intelectual favorable a su recepción, y aún mucho más tardía, y con frecuencia equívoca, ha sido la difusión de Benjamin.

Geyörgy Lukács (1885-1971), que había sido comisario de Cultura y Educación durante la fugaz República soviética húngara de 1919, pasó un largo y difícil exilio en Berlín y en el Moscú del terror estalinista, volvió a Hungría en 1945,

donde se vio atacado por su «cosmopolitismo burgués» —hizo entonces todas las rectificaciones que se le pedían y publicó *La destrucción de la razón* (1954), que algunos han calificado de «panfleto estalinista»— y tomó parte en el movimiento revolucionario húngaro de 1956. Al ser derrotado, se negó esta vez a rectificar y a renegar de lo que había hecho. En los momentos finales de su vida explicaba así el sentido de lo que habían querido hacer los «heterodoxos»: «En los años veinte, Korsch, Gramsci y yo intentamos, cada uno de nosotros a su manera, enfrentarnos al problema de la necesidad social y a la interpretación mecanicista que era la herencia de la Segunda Internacional. Heredamos este problema, pero ninguno de nosotros —ni siquiera Gramsci, que era tal vez el mejor de los tres— lo resolvió». Esta afirmación, hecha en una entrevista que no habría de publicarse hasta después de su muerte, iba acompañada de la petición de que se dejase de hablar de una vez de los viejos textos, de estos «clásicos de la herejía» que habían escrito ellos en los años veinte, para ocuparse de los problemas reales del presente. Habría sido muy interesante que Lukács hubiese desarrollado, a la vez que su *Ontología del ser social*, que quería resolver el problema de la relación entre la libertad y la necesidad, la diferenciación que hacía entre un «marxismo vulgar» que ve la realidad como determinada por unas leyes objetivas que están más allá del alcance del hombre, y un «marxismo auténtico», que la ve como abierta a la acción de los grupos y de los individuos; pero su gran drama fue la ambigüedad a que lo obligó el medio político en que vivió, como lo confesaría después de la derrota de la revolución húngara de 1956, cuando decía: «Ya no quiero seguir viviendo con miedo y fingir valentía, mantenerme callado y subordinar la teoría a las exigencias de la supervivencia». En las fluctuaciones de su obra, de *Historia y conciencia de clase* a *La destrucción de la razón*, hay ideas valiosas junto a concesiones a estas «exigencias de la supervivencia».

Menos importante por lo que se refiere a su influencia directa sobre los historiadores sería Karl Korsch (1886-1961), comunista radical, autor, además del ya citado *Marxismo y filosofía*, de *Karl Marx* (1938), que criticaba la transformación del marxismo en una «visión del mundo» desligada de las luchas sociales reales y una visión de la historia transformada erróneamente en «evolucionismo», por no haber entendido que Marx no contemplaba una secuencia de etapas enlazadas por unas leyes de la evolución social, sino un desarrollo abierto en que la evolución «se convierte en un principio de búsqueda a verificar en cada caso por vías empíricas». Las tesis sobre la historia que se encuentran en las obras de Marx, afirma Korsch, se aplican exclusivamente «al ascenso y desarrollo del capitalismo en la Europa occidental» y no tienen validez general más que en el sentido en «que todo conocimiento profundo de las formas naturales e históricas se aplica a otros casos»; pero Engels, primero, y Lenin, más tarde, las transformaron en ley eterna del desarrollo. La muerte encontró a Korsch trabajando en un intento de actualización del pensamiento marxista —*Manuscrito de aboliciones*— por el doble camino de extenderlo desde el ámbito europeo al mundial y de adaptarlo a los cambios que se habían producido en la sociedad capitalista y al progreso de las ciencias.



Muy diferente es el caso de Antonio Gramsci (1891-1937), dirigente del partido comunista italiano, que fue encarcelado en 1925 por el régimen fascista y vio confirmada su sentencia en 1928, a petición de un fiscal que quería «impedir que este cerebro funcione durante los próximos veinte años». Si bien la prisión aceleró su muerte, que se produjo en 1937, no solamente no le impidió pensar, sino que estimuló su reflexión, que cuajaría en los *Cuadernos de la prisión*, publicados póstumamente, de 1948 a 1951.

Uno de los méritos importantes de Gramsci, para quien el materialismo histórico era esencialmente «una teoría de la historia», fue el de entender que el método de interpretación de la historia de Marx no podía deducirse de los principios elementales expuestos en obras de carácter general, como se hacía habitualmente, sino que era necesario extraerlo de aquellas obras suyas que analizaban situaciones concretas,

como *El 18 Brumario*: «un análisis de estas obras permite fijar mejor la metodología histórica marxista, integrando, iluminando e interpretando las afirmaciones teóricas desperdigadas por todas las demás obras. Se podría ver cuántas cautelas reales introduce Marx en sus investigaciones concretas, cautelas que no podían encontrar lugar en las obras generales». Esto le llevaba, en primer término, a rechazar el economicismo elemental que se tendía a confundir con el marxismo ortodoxo. Cabe distinguir, decía, aquellas modificaciones económicas que afectan profundamente a la estructura misma de la sociedad, que son relativamente permanentes y que tienen repercusiones sobre los intereses de clases sociales enteras, de las que son simples variaciones coyunturales que no afectan más que a pequeños grupos. Sólo respecto de las primeras tiene sentido la afirmación de Marx de que los hombres toman conciencia en el terreno de la ideología de los conflictos que se manifiestan en la estructura económica. Una estructura que para Gramsci no es un concepto especulativo, sino una realidad que se puede analizar con los métodos de las ciencias naturales, pero que no debe estudiarse separadamente, porque «la estructura y las superestructuras forman un *bloque histórico*. Esto es: el conjunto complejo, contradictorio y discordante de las superestructuras es el reflejo del conjunto de las relaciones sociales de producción». Las contradicciones de estas relaciones sociales se pueden percibir «en la existencia de conciencias históricas de grupo (con la existencia de estratificaciones correspondientes a diversas fases del desarrollo histórico de la civilización y con antítesis entre los grupos que corresponden a un mismo nivel histórico), y se manifiestan en los individuos aislados como reflejo de esta disgregación *vertical y horizontal*».

Gramsci rechazaba, en consecuencia, la reducción del materialismo histórico a una especie de sociología abstracta: un cuerpo teórico preparado para interpretar directamente la realidad. El investigador de la historia no va de la teoría a la realidad, a la búsqueda de especímenes puros que correspondan a aquello que ha sido previsto con anterioridad:



«La realidad es rica en las combinaciones más extrañas y es el teórico el que está obligado a buscar la prueba decisiva de su teoría en esta misma extrañeza; a *traducir* al lenguaje teórico los elementos de la vida histórica, y no, al revés, que sea la realidad la que deba presentarse según el esquema abstracto».

En sus reflexiones hay, además, consideraciones muy innovadoras sobre la hegemonía, que muestran los procesos por los cuales una clase puede ejercer la dominación sobre las otras, estableciendo su superioridad no solamente por la coerción, sino mediante el consenso, transformando su ideología de grupo en un conjunto de verdades que se suponen válidas para todo el mundo y que las clases subalternas aceptan, hasta que llegue el momento en el que, habiendo cambiado las condiciones, la hegemonía se agrieta, las clases subalternas toman conciencia de sus intereses particulares y de las contradicciones que los enfrentan a los grupos que dominan el aparato del estado, y formulan unos nuevos principios que han de permitir avanzar hacia una nueva etapa de crecimiento, con otra situación de hegemonía y unas nuevas relaciones de producción. Hay también sugerencias muy innovadoras respecto a la formación de las ideas de los grupos subalternos, que permiten analizar, por ejemplo, «por qué y cómo se difunden, haciéndose populares, las nuevas concepciones del mundo».

La influencia del pensamiento de Gramsci fue decisiva para la aparición y desarrollo en Italia, después de la segunda guerra mundial, de unas corrientes de historiografía marxista vivas y abiertas, no dogmáticas, que contrastaban con la esterilidad del marxismo escolástico. La experiencia de los años de posguerra consolidó en Italia la idea gramsciana de la historia como instrumento de análisis y comprensión del presente, como condición de una prospectiva de transformación social, en que la crítica del pasado se transforma en superación de éste. No es la contemporaneidad crociana, tautológica, de la historia, ni una unidad dogmática del pensar y del hacer, que siempre ha subordinado el pensar, a la manera es-

talinista, a la acción cotidiana, sino que da respiro histórico y cultural a un proyecto político.

Dejando a un lado el caso italiano, se puede decir que se salvaron sobre todo del dogmatismo, y de la fosilización a que éste condenaba, aquellos historiadores que pudieron hacer su obra al margen de los condicionamientos de la socialdemocracia, por un lado, y de la Tercera Internacional, por otro, bien porque los partidos correspondientes fuesen débiles (como pasaría en Gran Bretaña), bien porque hubiera una tradición de cultura socialista anterior (como en Francia), o bien porque escogieran de una u otra manera los caminos de heterodoxia apuntados por los predecesores que hemos citado.

En el caso de Francia hemos visto, al hablar de la historia económica y social, la existencia de una tradición de raíces marxianas, con Jaurès, que confluye en el momento más brillante de *Annales*, con Labrousse. Discípulo de Febvre y muy influido por Labrousse, al cual sucedería al frente del Instituto de historia económica y social fundado por Marc Bloch, era Pierre Vilar (nacido en 1906), que ha trabajado dentro de la tradición marxista pero al margen de la disciplina del partido comunista y que ha elaborado una síntesis de lo mejor de la escuela de *Annales* y de la tradición socialista francesa como fundamento de una visión global, de una «historia total», que tiene su base en el conocimiento de la economía, pero que no se limita a ella, de acuerdo con el programa que formuló por vez primera en 1960 en «Crecimiento económico y análisis histórico», y que desarrollaría posteriormente en otros trabajos teóricos donde esta globalización se define en términos de la relación que existe entre unos «hechos de masas» (demografía, economía, pero también las manifestaciones colectivas de pensamientos y creencias), unos «hechos institucionales» (derecho civil, constituciones políticas, relaciones internacionales) y los «acontecimientos» históricos puntuales en los que intervienen los individuos y el azar. Es, como se ve, un esquema tripartito, como el de Braudel, pero que no se organiza en función del tiempo, sino de un programa de articulación social.



Para Vilar, como para todo historiador que proviene de la tradición del marxismo, los métodos de investigación se definen por su capacidad para explicar los problemas reales de los hombres, de ayer y de hoy, y de ayudar con ello a resolverlos. No los hace válidos la sola coloración política, sino la eficacia práctica. En una carta escrita en febrero de 1957 decía: «Si yo no creyese a la ciencia histórica capaz de explicación y de evocación ante la desgracia humana y la grandeza humana (teniendo, como perspectiva, la gran esperanza de aliviar una y ayudar a la otra), no pasaría mi vida en medio de cifras y legajos. Ahora bien, si fuésemos en búsqueda del hombre con vagos sentimientos de bondad y una intención de literatura, añadiríamos a la inutilidad pretensiones antipáticas. No es una ciencia fría lo que queremos, pero es una ciencia».

Su método globalizador, ambicioso y complejo, lo aplicó Vilar a su gran obra de investigación, *Cataluña en la España moderna*, que es un estudio de «los fundamentos económicos de las estructuras nacionales»: un intento de ir desde la consideración del medio natural hasta la aparición de la conciencia colectiva de un grupo humano. Este libro fundamental cambió por completo la visión de la historia de la Cataluña moderna y contemporánea, pero tal vez no ejerció la influencia que hubiera debido en una Francia dominada primero por los excesos del «estructuralismo marxista», responsable de que no haya habido demasiada historia legítimamente marxiana en aquel país, y, después, por la caótica desintegración de la «nouvelle histoire».

La debilidad del partido comunista, y la existencia previa de una fuerte tradición progresista, de la que ya hemos hablado antes, representada por historiadores como los Hammond, G. D. H. Cole o Tawney, pueden explicar el caso de Gran Bretaña. El núcleo central de lo que se acostumbra a denominar «los historiadores marxistas británicos» surge después de la segunda guerra mundial, en torno al «Grupo de historiadores del partido comunista británico», fundado en 1946, con figuras de la extraordinaria calidad de Rodney Hil-

ton, Christopher Hill, Eric J. Hobsbawm, Victor Kiernan, George Rudé, E. P. Thompson o Raphael Samuel, a las que habría que añadir, entre otros, los nombres del economista Maurice Dobb, del arqueólogo australiano Gordon Childe o de esa figura insólita que es Geoffrey E. M. de Ste. Croix (nacido en 1910).

Estos hombres colaboraron en publicaciones comunistas de un alto nivel intelectual y de una gran independencia, como la revista *Marxism today* y la colección de folletos *Our history*, y participaron en defensa de las posiciones progresistas en los grandes debates historiográficos de su tiempo, como el del papel de la «gentry» en la revolución inglesa del siglo XVII o el de las consecuencias sociales de la revolución industrial (el «debate del nivel de vida»). Estaban, por otro lado, muy alejados del economicismo del marxismo pretendidamente ortodoxo, con una preocupación dominante por la cultura, y muy en especial por la literatura, que es evidente en Hill, Kiernan o Thompson. Tuvieron, además, parte decisiva en la fundación de una de las revistas de historia más importantes del siglo XX, *Past and present*, que comenzó en 1952 con el propósito de convertirse en punto de encuentro de historiadores avanzados de muy diversa orientación política, que pudiese llegar a un público más amplio que el que estos historiadores podían conseguir en las publicaciones del partido y les compensara por las dificultades que hallaban para acceder a la universidad, donde eran sistemáticamente vetados por su condición de comunistas. Pese a que en este grupo se encontraran algunos de los historiadores más importantes de su época, con una proyección internacional que desborda el campo estrictamente académico, ninguno de ellos consiguió llegar a catedrático de alguna de las grandes universidades británicas (la verdadera naturaleza del problema la revelaría el hecho de que siguiesen siendo vetados cuando, después de la crisis de 1956, muchos de ellos abandonaron el partido comunista, pero no sus concepciones políticas progresistas).

Hay que hablar por separado de Vere Gordon Childe (1892-1957), que revolucionó una arqueología reducida con



anterioridad al positivismo, de manera que él mismo dijo que su mayor contribución a la arqueología no residía en los nuevos datos o en los esquemas cronológicos que hubiera podido aportar, «sino sobre todo en conceptos interpretativos y métodos de explicación». Childe propuso una imagen global del desarrollo de la humanidad primitiva como un ascenso hacia la «revolución neolítica», un fenómeno que, pese a ser diferente en diversos lugares, presentaba unos rasgos comunes, ya que «por doquier significó la aglomeración de la población en las ciudades; la diferenciación en éstas entre productores primarios (pescadores, agricultores, etc.), artesanos especializados con plena dedicación, comerciantes, funcionarios, sacerdotes y gobernantes; una concentración efectiva de poder económico y político; el uso de símbolos convencionales (la escritura) para registrar y transmitir la información; y de patrones también convencionales de pesos y de medidas de tiempo y de espacio que condujo a la ciencia matemática». Los libros en que desarrolló estas teorías, como *Los orígenes de la civilización* (1936) y *¿Qué ha sucedido en la historia?* (1942), tuvieron una influencia universal e hicieron que la arqueología no volviera a ser nunca más la misma, sino que iniciase un complejo camino de evolución teórica. Childe, que se había apartado de la visión dogmática de los prehistoriadores soviéticos y de los esquemas lineales de la historia estalinista, estaba evolucionando al final de su vida hacia una plena superación de las concepciones tradicionales del progreso. Condenaba, en concreto, la idea que lo presentaba como «un simple camino lineal hacia un objetivo preconcebido y predeterminado, un "bien" que constituye una norma a la luz de la cual deben juzgarse los acontecimientos históricos». Esta idea la compartían muchos, incluso marxistas, pero no se hallaba en Marx. «Eran preconcepciones especiales que estallaron en 1946 y 1956 [esto es, durante las dos crisis de los regímenes de democracia popular del este de Europa] y con ellas habría de desaparecer la idea misma de la historia como un proceso predeterminado que conduce inevitablemente hacia un final previsto por adelantado. No es la tarea del histo-

riador imaginar un valor absoluto, cuya aproximación se denomina "progreso", sino más bien la de descubrir en la historia los valores a los cuales se aproxima el progreso».

En su primera etapa los miembros del grupo de los «historiadores marxistas británicos» coincidieron en discutir conjuntamente algunos grandes temas que tenían implicaciones metodológicas importantes, en especial el de la transición del feudalismo al capitalismo, que Maurice Dobb (1900-1976) había replanteado en sus *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo* (1946), donde sostenía que era necesario estudiar los orígenes históricos del capitalismo a fin de comprender mejor su naturaleza como sistema y poder actuar sobre él —«el economista preocupado por los problemas actuales tiene preguntas propias que formular a los datos históricos»—, pero lo hacía rechazando el análisis habitual que se basaba en la esfera de la circulación y que sostenía que había sido el comercio el que había llevado a la crisis de la economía natural y al ascenso de la burguesía. Contra una manera de ver el problema que consideraba que el motor principal del cambio era el desarrollo de las fuerzas productivas, proponía otra basada en el análisis de las relaciones de producción, es decir en las relaciones que se establecen entre los hombres, y en la lucha de clases, donde el motor inicial de la transición era la pugna de los campesinos contra la explotación feudal. El debate de la «transición del feudalismo al capitalismo», en el cual intervendría Rodney Hilton (nacido en 1916) desde su perspectiva de medievalista, tomó una nueva dimensión en 1954, cuando Eric Hobsbawm le añadiría el tema de la «crisis general del siglo XVII», que habría de dar lugar a un nuevo nivel de discusiones, que se renovó en 1976 con Robert Brenner y su insistencia en dar un papel esencial a la «estructura agrícola de clases», frente al neomalthusianismo dominante.

La crisis política de 1956, con la intervención soviética en Hungría, alejó a buena parte de estos hombres de la disciplina del partido comunista y los dispersó, pero, a diferencia de lo que ocurriría en otros países, ninguno de ellos desertó del



campo de una política progresista —estos son los años del nacimiento de una «nueva izquierda» que defendía un humanismo socialista e iniciaba la movilización contra las armas nucleares—, ni abandonó en su trabajo intelectual una línea que, si bien con más libertad, conservaba lo esencial de su inspiración marxista. Tal vez ahora se acentuaría en la mayor parte de ellos una preocupación dominante por los elementos culturales —Hill dirá «toda historia debería ser historia de la cultura, y la mejor historia lo es»—, con una fuerte influencia de pensadores cercanos a ellos como Raymond Williams. Es a partir de este momento, por otro lado, cuando la mayor parte de estos hombres realizan sus obras más importantes, como sucede con los libros de Christopher Hill (nacido en 1912) sobre la revolución inglesa del siglo XVII y su contexto intelectual, con George Rudé (1910-1993) y sus estudios «de historia desde abajo», marcados por la preocupación de recuperar «los rostros de la multitud», o con Thompson y con Hobsbawm.

Eric J. Hobsbawm, nacido en Alejandría en 1917 y educado en Viena y en Berlín, hasta que el nazismo forzó a su familia, de origen judío, a establecerse en Inglaterra, iniciaría en estos años sus grandes estudios de historia social —con *Rebeldes primitivos* (1959) y *Bandidos* (1969)—, los de historia del movimiento obrero —*Trabajadores* (1964), *El mundo del trabajo* (1984)— y, a la vez, la serie de las «eras», que compondrán una historia global de los tiempos contemporáneos, desde *La era de la revolución* (1962) a su *Historia del siglo XX* (*The age of extremes*, 1994). Contribuyó, además, a la renovación teórica de la historiografía marxista, no solamente con el planteamiento del tema de «la crisis general del siglo XVII», sino con la publicación, en 1964, del fragmento de las *Grundrisse* de Marx dedicado a las formaciones económicas precapitalistas, con una introducción provocativa donde sostenía que «la teoría del materialismo histórico requiere solamente la existencia de una sucesión de modos de producción, pero no que deban ser uno u otro en particular, ni tal vez tampoco predeterminados en el orden de sucesión».

Aparecerían también ahora líneas de trabajo diferenciadas como la protagonizada por Perry Anderson, de quien hablaremos a continuación, o el desarrollo de un populismo socialista que se expresaría a través de la revista *History Workshop*, inspirada por Raphael Samuel (1938-1996), y de un conjunto de volúmenes monográficos, generalmente de carácter colectivo, dedicados a estudiar la vida y el trabajo de los obreros, o a cuestiones teóricas diversas, que tendrían su culminación en *Historia popular y teoría socialista* (1981) y en los tres volúmenes de *Patriotismo: el hacerse y deshacerse de la identidad nacional británica* (1989), un tema en torno al cual también se orientarían las últimas obras personales de Samuel, *Theatres of memory* (1994), sobre los usos del pasado en el mundo contemporáneo, y el póstumo *Island stories* (1998), que hace referencia especial a la identidad británica. Un hecho nuevo sería la aparición en los Estados Unidos, en los años setenta, de una corriente de historia fuertemente influida por marxistas británicos como Hobsbawm y E. P. Thompson, que tendrá como órgano de expresión *Radical History Review*.

Edward P. Thompson (1924-1993) se haría famoso por un libro que inicialmente estaba pensado como una síntesis de historia del movimiento obrero británico, *The making of the English working class*, y que despertó el entusiasmo de jóvenes historiadores inconformistas del mundo entero. El libro resultaba profundamente innovador en su planteamiento de la noción de clase como una relación y en su interés por los mecanismos de formación de una conciencia colectiva; pero lo era, sobre todo, por su rechazo explícito a entender el marxismo como «un cuerpo autosuficiente de doctrina completa, internamente consistente y plenamente realizado en un conjunto de textos escritos». Thompson defendería más adelante, en *Poverty of theory*, que «el discurso de la demostración de la disciplina histórica consiste en un diálogo entre concepto y dato empírico», y sostendría que el pensamiento de Marx se detuvo en la larga tarea de hacer la crítica de la economía política del capitalismo sin poder completar el proyecto más ambicioso de construir el materialismo histórico, cuyo objetivo no era dar cuenta del funcionamiento de una economía, sino de una sociedad entera, que contiene, además de las económicas, muchas otras actividades y relaciones.



Los medios académicos miraron con recelo a Thompson y se sintieron aliviados cuando no mostró ninguna voluntad de «hacer carrera», sino que optó, como diría John Brewer, por mantenerse «resueltamente no institucionalizado». Permanecería al margen incluso de los mismos historiadores marxistas británicos, como un caso aparte y peculiar, desligado de cualquier grupo. Lo revela, de algún modo, una valoración tan positiva como la de Hobsbawm que ha escrito que «tenía la capacidad de producir algo que era cualitativamente distinto de lo que escribíamos los demás y que es imposible medir en la misma escala. Llamémosle simplemente genio».

Después de *Whigs and hunters* (1975) y de su participación en *Albion's fatal tree* (1975), hizo un largo paréntesis en su obra de investigación que dio paso a *Poverty of theory* (1978) —su ajuste de cuentas con Althusser y el estructuralismo marxista a la francesa—, a sus libros de tema inmediatamente político: *Writing by candlelight* (1980), *Zero option* (1982), *Double exposure* (1985) y *The heavy dancers* (1985) y, sobre todo, a su implicación personal en el movimiento por la paz. Su ausencia del campo de batalla de la historia en momentos en que se producía el gran giro a la derecha permitió que se le fuera olvidando. Como ha dicho Pat Hudson: «El clima ideológico e investigador de los años del thatcherismo ha hecho mucho por disminuir la importancia de E. P. Thompson a los ojos de los estudiantes de hoy». Los historiadores, por su lado, «se encargaron de situar su obra en una coyuntura social y política concretas que ya ha pasado: de verla como formando parte de una tradición romántica y comprometida con lo que se estudia, que ya ha dejado de tener vigencia».

El «retorno» de Thompson con *Customs in common*, en 1991 —seguido, casi en los mismos días de su muerte, por *Witness against the Beast. William Blake and the moral law*

(1993)—, inquietó al mundo académico, sobre todo por la firmeza con que reafirmaba sus puntos de vista. Un Thompson que polemizaba con Raphael Samuel, insistiendo en la exigencia de rigor en la investigación, porque «la teoría y la evidencia han de mantener un diálogo constante», de acuerdo con lo que había afirmado en un planteamiento programático: «La historia radical requiere el nivel más exigente de la disciplina histórica. La historia radical ha de ser buena historia. Ha de ser tan buena historia como sea posible». Pero que, al mismo tiempo, ponía en evidencia las «evoluciones» de algunos de los que en el pasado, cuando «estaban de moda», pretendían compartir sus preocupaciones y sus métodos de trabajo. El malestar de estos últimos lo reflejarían las quejas de quienes interpretaban su actitud como la de alguien que actuaba como si estuviera «defendiendo las tierras de su cercado contra una banda de intrusos».

En *Customs in common* Thompson atacaba la falsificación que había convertido el siglo XVIII inglés en una «sociedad de consumidores», poblada por «gente educada y comercial», ocultando que «este fue el siglo en que la gente común perdió definitivamente su tierra, en que el número de delitos castigados con la pena capital se multiplicó, en que miles de malhechores fueron deportados, y en que miles de vidas se perdieron en guerras imperiales». Su objetivo, sin embargo, iba más allá de esta crítica de la visión apologética de las transformaciones sociales del siglo XVIII. Combatía explícitamente la pretensión de reemplazar el viejo léxico derivado del conflicto social, con términos como feudal, capitalista o burgués, por otros como preindustrial, tradicional, paternalismo o modernización, que son tan ambiguos como aquéllos y que no tienen otro mérito que el de sugerir «un orden sociológico autorregulado», eliminando la idea del conflicto. Quien valoraría esta obra con más lucidez sería tal vez Roy Porter, al decir: «Aquí hay "socialismo humanista" en su mejor expresión: una espléndida narración que equilibra esperanza y pesimismo, una visión de la lucha del hombre que hace su propia historia aunque no en sus propios términos. Y hay también, y no es lo menos importante, una emocionante recuperación de la voz silenciada de los pobres, esforzándose por preservar sus medios de vida y su identidad contra una sociedad patricia dominante».



La muerte de Thompson se produjo cuando aún no se habían sedimentado los juicios que había suscitado *Customs in common* —cuando apenas si había comenzado la batalla que se intuía que podía librarse contra el libro— y esto explica el alivio del mundo académico al poderlo convertir en un gran historiador que había brillado en los quince años que van desde 1963 hasta 1978, entre la publicación de *The making of the English working class* y la de *The poverty of theory*, como representante de unas tendencias historiográficas y de unos proyectos políticos de «socialismo humanista» que habían caducado hacía mucho tiempo. Muchos de sus celebradores póstumos se apresuraban así a despedir un testigo incómodo de su propio pasado, que pretendía ponerlos en evidencia con su voluntad de negarse a renunciar a los viejos principios o a hacer penitencia por sus errores. Que sus temores no eran en vano lo demostrarían las palabras de Thompson al final de su libro sobre William Blake, donde reivindicaba a un hombre que nunca mostró «ningún tipo de complicidad con el reino de la bestia» frente a «los activos perfeccionistas y benévolos racionalistas de 1791-1796», que acabaron casi todos en el desencanto pocos años más tarde, alegando que «la naturaleza humana les había fallado, y se había mostrado obstinada en su resistencia a la Ilustración».

En una posición especial, debatiendo con los historiadores en el terreno de la teoría, pero sin compartir con ellos los métodos de trabajo —y enfrentado políticamente a Thompson—, tenemos a Perry Anderson (nacido en 1938), uno de los principales animadores de la *New Left Review* entre 1962 y los primeros años ochenta, y que vuelve a serlo, como director, de la nueva etapa iniciada en el 2000. En sus debates políticos con Thompson, en su búsqueda de un modelo adecuado de «revolución burguesa» que mostrase los

diversos caminos por los cuales había surgido el capitalismo en Occidente y permitiese teorizar el caso inglés, publicó en 1974 las dos primeras partes de las cuatro que había de tener una especie de gran tratado de sociología histórica comparada, *Passages from antiquity to feudalism* y *Lineages of the absolutist state*. Nunca salieron las dos partes finales que habían de dedicarse a las revoluciones burguesas y al sistema contemporáneo del estado, posiblemente porque entre tanto los intereses intelectuales de Anderson habían cambiado. Este montaje sociológico comparativo, más cercano a Weber que a Marx, suscitó fuertes discusiones, pero no ha tenido demasiada influencia en el trabajo posterior de los historiadores.

Resulta paradójico que hoy veamos reivindicados, plenamente vigentes, a estos historiadores que los medios académicos de su tiempo intentaron silenciar. Perry Anderson ha escrito recientemente: «Se podría decir que la historiografía marxista británica ha conseguido hoy tener lectores en todo el mundo —lo que no sucedía antes— con la *Historia del siglo XX* de Hobsbawm, que parece va a quedar como la interpretación más influyente del siglo pasado, como la historia completa de una victoria desde el punto de vista de los vencidos».

Desde el campo del marxismo, entendido este término en su sentido más creativo, el mensaje renovador con más trascendencia de cara al futuro tal vez sea el de Walter Benjamin (1892-1940), que en la fase final de una obra compleja y muy diversa, aparentemente dominada por su preocupación por la estética, nos dejó como legado póstumo unas tesis sobre la concepción de la historia, hasta hoy más celebradas que entendidas.

Benjamin se había exiliado de Alemania al llegar los nazis al poder, y al comenzar la segunda guerra mundial, en 1939, residía en Francia. Estuvo internado un tiempo y volvió después a París donde en el invierno de 1940 escribiría las tesis «Sobre el concepto de la historia»: una especie de testamento que recogía «la totalidad de las experiencias de su generación», clarificadas finalmente por esta guerra: una teoría de la historia que habría de hacer posible, por ejemplo, estudiar objetivamente el fascismo. Al producirse la derrota de Francia huyó hacia el sur, primero a Lourdes, y después a Marsella, donde trató inútilmente de embarcarse. Decidió entonces pasar a España, para encaminarse a los Estados Unidos. El 25 de septiembre de 1940 llegó a Port-Vendres y pidió a Lisa Fittko que le ayudara a pasar la frontera. La única ruta válida en aquellos momentos obligaba a subir los Pirineos —la «ruta Líster», un antiguo camino de contrabandistas—, que Benjamin habría de hacer lentamente, ya que tenía problemas cardíacos. Hicieron un paseo de prueba, en el que Benjamin llevaba una cartera que contenía su último manuscrito, y lo justificó diciendo: «Esta cartera es para mí lo más importante que hay. No la puedo perder; es *necesario* que este manuscrito se salve. Es más importante que yo mismo». Arriesgaba su vida a fin de que el manuscrito se salvara de caer en manos de la Gestapo.



Consiguió llegar a Port Bou, pero allí encontró una orden de Madrid que prohibía entrar en España a todo aquel que no dispusiera de un visado francés de salida —una orden que más adelante se derogó. No sabemos exactamente qué pasó, pero en una carta a Heny Gurland, de 25 de septiembre, decía: «En una situación sin salida, no tengo otra elección que poner aquí un punto y final. Mi vida acabará en un pueblecito de los Pirineos donde nadie me conoce». Parece que se suicidó. Lisa Fittko piensa que, exhausto como estaba, creyó que no podría correr de nuevo el riesgo de la fuga. Pese a que en el registro de defunciones se inscribió una cartera con «unos papeles de contenido desconocido», estos papeles jamás han sido hallados.

Las «tesis sobre la historia», sin embargo, se habían salvado y se publicaron por vez primera en 1942, en una edición de escasa difusión, en momentos en los que habían de resultar poco menos que incomprensibles. Y lo han seguido siendo durante muchos años, por más que se hayan traducido a muchas lenguas y hayan sido objeto de infinidad de comen-

tarios. No es, sin embargo, este el lugar en que cabe hablar ni de las «tesis», ni de la obra inacabada de los «Pasajes», porque siguen siendo todavía hoy, al cabo de sesenta años de haber sido escritos, algo que debe considerarse como un programa para el futuro, algunos de cuyos elementos será necesario integrar entre las propuestas finales de este libro.

# 4

# LAS GUERRAS DE LA HISTORIA

En un libro titulado *¿Por qué temen la historia las clases dominantes?* Harvey Kaye sostiene que la temen porque es, en última instancia, el relato de la lucha de los hombres y las mujeres por la libertad y la justicia. Me parece, sin embargo, que se equivoca. Las clases dominantes no temen la historia —por el contrario, procuran producir y difundir el tipo de historia que les conviene, y que no suele ser la que se ocupa de la lucha por la libertad y la justicia—, sino que, en todo caso, temen tan sólo a los historiadores que no pueden utilizar. Aunque tampoco es que les teman mucho, porque les cuesta poco hacerles callar o, por lo menos, impedir que se les oiga.

Los gobiernos se han ocupado siempre de controlar la producción historiográfica, nombrando cronistas e historiadores oficiales —Napoleón se encargaba incluso de fijar cómo habían de ser los cuadros que reproducían sus batallas— o estableciendo academias como la que Felipe V fundó en España en 1738 y que durante más de doscientos cincuenta años ha pretendido fijar la verdad histórica políticamente correcta (con mucha ineficacia, todo hay que decirlo, ya que ni siquiera consiguió llevar a buen puerto el proyecto de una historia general de España que inició Cánovas del Castillo y que quedó inacabada). Pero de lo que los gobiernos se han preocupado siempre, sobre todo, es de vigilar los contenidos que se transmiten en la enseñanza.

Pero, como es lógico, a opciones políticas diferentes les han correspondido versiones distintas en la interpretación del pasado, lo que a menudo ha conducido a auténticas «guerras de la historia», como las que se produjeron en Francia en el siglo XIX en torno a las diversas formas de interpretar la Revolución. Estas guerras, sin embargo, tomaron nueva fuerza

en los años treinta del siglo XX, en los momentos de confrontación del liberalismo con el comunismo y el fascismo, y se agravaron en los años de la guerra fría.

Los años treinta fueron, por ejemplo, la época de la quema de libros —y del exilio de sus autores— en la Alemania nazi y de la condena de los historiadores que se apartaban del dogma establecido en la Rusia estalinista.

En España la segunda república se preocupó menos de establecer su propia versión de la historia que de fomentar su estudio y establecer normas de tolerancia en la enseñanza, que fue uno de los campos a los que dedicó una mayor atención. El levantamiento militar de 1936, en cambio, hizo de la contrarreforma de la escuela y de la universidad uno de sus primeros objetivos, fusilando, depurando y sancionando a los maestros, e imponiendo una educación adoctrinadora en que el papel fundamental correspondía justamente a una visión conservadora y patriótica de la historia «nacional». Como decían unas instrucciones del Ministerio de Educación Nacional de 5 de marzo de 1938: «Nuestra hermosísima historia, nuestra tradición excelsa, proyectadas en el futuro, han de formar la fina urdimbre del ambiente escolar». Esto se haría en una escuela estrechamente vigilada donde los niños rezaban, hacían ejercicios paramilitares y cantaban himnos patrióticos.

A escala universitaria, la Institución Libre de Enseñanza fue condenada e historiadores como Bosch Gimpera o Altamira emprendieron el camino del exilio para no volver jamás. El resultado sería lo que Laín Entralgo calificó en sus memorias como «el atroz desmoche que el exilio y la "depuración" habían creado en nuestros cuadros universitarios, científicos y literarios».

Por lo que se refiere a la investigación histórica, había que vigilarla en muchos sentidos. José María Albareda, que sería secretario general del CSIC hasta su muerte, tenía claro que los historiadores no debían ocuparse de cosas recientes —«Para la investigación la Historia medieval es más historia que la moderna»—, pero ni siquiera la historia medieval estaba exenta de peligros, de modo que también había que establecer controles. En este mismo escrito añade: «Sigue siendo necesario el hacer la historia de la Corona de Aragón plenamente española. Y a mí me parece peligroso desarrollar estos estudios en Barcelona».



No sólo la historia medieval. Incluso la prehistoria resultaría modificada por el franquismo. Se abandonó la idea de que había habido en el espacio peninsular dos pueblos, celtas e íberos, que finalmente se habían fusionado en los celtíberos, y una arqueología impregnada de racismo ario, protagonizada en buena medida por un falangista militante como Martín Almagro, condenó a los íberos mediterráneos y revalorizó a los celtas «arios», olvidándose de mestizajes. Pero cuando se llegó al extremo de la manipulación en el uso político de la arqueología fue en 1943, cuando, ante el rumbo desfavorable a las potencias del Eje que iba tomando la segunda guerra mundial, que hacía incómoda la identificación que el régimen había buscado hasta entonces con fascistas italianos y nazis alemanes, se buscó «desfasticizar» el «saludo nacional» brazo en alto que se había hecho obligatorio en 1937, y hubo quien escribió que «El saludo nacional promulgado por el Caudillo Franco, en cuanto a su esencia, no se deriva de los nacionales de los estados totalitarios de Italia y Alemania. Es una supervivencia, sin modificación alguna, del racial ibérico, muy en boga en la cultura de los íberos del siglo I antes de Jesucristo», que resulta que «de España irradió al resto de Europa».

De los íberos para acá, se sostenía la visión global de una España que, superando sucesivas invasiones, llegaría a su apogeo en el siglo XVI, que iniciaba después una decadencia de tres siglos —Franco aseguraba que desde Felipe II todo había ido mal, en especial en los años del funesto liberalismo— y que reemprendía su ascenso con el nuevo imperio franquista, que debía volver a extenderse por África y Asia, como pedían las *Reivindicaciones de España* de Areilza y Castiella (respecto de América el Caudillo se contentaba con una «reconquista espiritual»).

Las cosas cambiaron formalmente con la desaparición del franquismo. El PSOE, en su etapa de gobierno, se limitó a difundir los valores del patriotismo con la pedagogía de las conmemoraciones —el «Quinto centenario» del «descubrimiento» de América, el segundo del despotismo ilustrado, etc.—, pero al Partido Popular, al subir al gobierno, le entró el ansia por recuperar los mensajes del nacionalismo más tradicional. La ministra de Educación, Esperanza Aguirre, fracasó en su cruzada por imponer «la verdadera historia de España» —es decir, la que ella creía «verdadera»—, pero el gobierno ha movido después toda la artillería de la Academia de la Historia para dar apoyo a sus reivindicaciones de una interpretación nacionalista ultra, amenazando con establecer una censura de los libros de texto «autonómicos». El propio ministro del Interior, Mayor Oreja, debelador del nacionalismo vasco, ha llegado a implicar a la Guardia Civil, de manera equívoca pero no inocente, al animarla a «contribuir a la historia de España para que no la vuelvan a deformar los que no creen en ella».

Dejando a un lado el caso español, que tiene una cronología propia, condicionada por la anómala supervivencia del franquismo, en la mayor parte del mundo «occidental» las guerras de la historia se agravaron notablemente con motivo de la guerra fría.

Conocemos bien el caso de los Estados Unidos donde el conflicto en el terreno de la enseñanza de la historia se había manifestado ya en los años treinta, cuando los libros de texto de historia americana que no fuesen de un patrioterismo conservador eran denunciados, prohibidos o quemados. Como decían las «Daughters of the Colonial Wars» era intolerable que se quisiera «dar al niño un punto de vista objetivo, en lugar de enseñarle americanismo real (...): "mi país con razón o sin ella". Este es el punto de vista que queremos que adopten nuestros hijos. No podemos permitir que se les enseñe a ser objetivos y a que se formen ellos mismos sus opiniones». A principios de los años cuarenta la National Association of Manufacturers tenía 6.840 «centinelas locales dedicados a mantener limpia la enseñanza del peligro que representaba el ascenso del colectivismo».



Todo esto empalideció ante lo que ocurriría después de la segunda guerra mundial, al estallar la «guerra fría», que tuvo como consecuencia que se promoviesen alternativas al marxismo en «Occidente», y contribuyó, por reacción, a consolidar la fosilización dogmática de los países del llamado «socialismo real». En los Estados Unidos los valores del relativismo que habían defendido los historiadores progresistas como Beard y Becker fueron atacados de manera furibunda. Había que volver al mito de «la objetividad» y transmitir aquella parte de los viejos valores morales que parecía adecuada para los nuevos tiempos. Nunca ha habido una asociación tan estrecha entre los historiadores y el poder como la que se estableció en estos años. Historiadores académicos de prestigio trabajaron para el gobierno —algunos en cargos importantes como Schlesinger, Kennan o Rostow—, primero en la OSS, después en la CIA, en el Departamento de Estado o en instituciones controladas por éstos.

La desclasificación de documentos oficiales ha permitido descubrir hasta qué punto la evolución de las ciencias sociales en los Estados Unidos durante los años de la guerra fría estuvo condicionada por la financiación concedida por el Departamento de Defensa, por la CIA y por algunas fundaciones conservadoras, de manera que se ha podido llegar a escribir que «contra lo que se piensa habitualmente, la ofensiva ideológica ha sido tan importante para la estrategia de la seguridad nacional de los Estados Unidos desde 1945 como la bomba atómica».

En centros de estudio financiados por las instituciones del gobierno, como el CENIS del Massachusets Institute of Technology, investigadores como Clifford Geertz trabajaban al lado de «halcones» como Walt Rostow —que daba también clases sobre fundamentos de contrainsurgencia en la escuela de guerra del ejército norteamericano en Fort Bragg—, o de hombres que han sido calificados como «terroristas profesionales», como Lucien Pye, inspirador de la estúpida ma-

sacre que implicó la eliminación del régimen neutralista de Sukarno en Indonesia, con un coste de centenares de miles de vidas humanas. En esta nómina habría que incluir también a liberales supuestamente independientes como Isaiah Berlin, que colaboraba con políticos como Bundy, Alsop y Bohlen, animándoles a proseguir la guerra de Vietnam, y que recibió, en compensación, cantidades importantes de dinero de la Fundación Ford para el Wolfson College de Oxford, en el que estaba implicado personalmente.

A los historiadores les tocaba ahora no solamente defender los valores sociales establecidos, que era la función que habían realizado tradicionalmente, sino abrir la sociedad norteamericana al nuevo papel de protagonista en la escena mundial que había asumido su país, tradicionalmente aislacionista, introduciendo cursos de «civilización occidental» en la universidad o inventando una «revolución atlántica» que enlazaba las historias de América del Norte y de la Europa occidental (anunciando de algún modo la OTAN). También era necesario impulsar estudios sobre Asia o sobre Rusia para atender las necesidades de información del gobierno (será un historiador como Kennan quien, basándose en su conocimiento histórico, marcará las grandes líneas de la política norteamericana hacia la URSS). El caso más evidente de esta conexión entre historia y política es posiblemente el de los sovietólogos o kremlinólogos, como se los llamaba, un campo que tuvo un crecimiento espectacular después del lanzamiento del primer satélite soviético, gracias a las ayudas que se destinaron a investigar la historia rusa, pero que estaba sometido a controles estrictos: el Centro de Investigación Rusa de la Universidad de Harvard, por ejemplo, tenía un convenio con el FBI, que obligaba a que los autores que publicasen en la revista *Problemas del comunismo* fuesen investigados personalmente, por razones de seguridad. La doble función de los investigadores en este campo se puede ver en casos como el de Richard Pipes, profesor emérito de historia rusa en Harvard, autor de obras generales sobre la revolución rusa, que asociaba esta actividad de historiador con la de director de



asuntos soviéticos y de la Europa del este del National Security Council y que fue uno de los inspiradores de la nueva guerra fría de Reagan. Al hundirse la Unión Soviética, un Pipes que parece irritado por que se ha quedado sin enemigo a combatir, se dedica a reemplazarlo por el estado del bienestar, manifestando su miedo ante el hecho que «aunque la santidad de la propiedad ya no está amenazada por la hostilidad directa de comunistas y socialistas, puede ser minada por el estado del bienestar».

El clima de la guerra fría explica también la importancia que alcanzaron en los Estados Unidos los cultivadores de la llamada «sociología histórica», que usaban modelos sociológicos esquemáticos para interpretar los hechos históricos —lo que no excluía que acompañasen estos planteamientos teóricos simplistas con un trabajo de búsqueda factual de una considerable importancia—, y que han dedicado la mayor parte de sus investigaciones a un tipo de estudios sobre el conflicto social que estaban claramente destinados a enseñar a evitarlo o, al menos, a contenerlo. Se explica así que buena parte de las obras que publicaron tuvieran como objeto central la revuelta y la revolución, como se puede ver en los casos de Barrington Moore, jr. (*The social origins of democracy and dictatorship*, 1967; *Injustice: the social bases of obedience and revolt*, 1978), de Charles Tilly (*From mobilization to revolution*, 1967; *The contentious French*, 1986; *Las revoluciones europeas*, 1993; *Popular contention in Great Britain, 1758-1834*, 1995, etc.) o de Theda Skocpol (*States and social revolution*, 1979; *Social revolutions in the modern world*, 1994), por mencionar unos pocos ejemplos representativos.

Hubo también una actuación represiva. Si en el nivel de los libros de texto nos encontramos con una serie de cruzadas locales contra los libros «subversivos» —un informe encargado por las «Daughters of the American Revolution» denunciaba 170 libros por contener expresiones consideradas procomunistas, como la que sostenía que la democracia es «la forma de gobierno en que el poder soberano está en manos del pueblo colectivamente»—, en la enseñanza superior se

produjo una depuración con «centenares de despidos», en la que colaboraron muchos de los miembros de la propia profesión, que se aseguraban de paso su promoción. Tenemos así casos como el de Daniel Boorstin, que se prestó de buena gana a «dar nombres» y consiguió prosperar en su carrera, que podrían contraponerse a otros, como el de Moses Finley, que no quiso denunciar y tuvo que abandonar la universidad norteamericana y rehacer su carrera en Inglaterra, o como el caso paradójico de Ernst H. Kantorowicz (1865-1993), un nazi que había luchado en los «cuerpos libres» después de la primera guerra mundial, autor de una gran biografía de *Federico II* que era un elogio del caudillismo y que se publicó exhibiendo en las cubiertas una esvástica. Kantorowicz dejó la enseñanza en la Universidad de Frankfurt en 1935, por la oposición que los estudiantes manifestaban ante un profesor judío, pero siguió cobrando su sueldo y permaneció tranquilamente en Berlín hasta el verano de 1938, cuando aceptó una invitación para enseñar en Oxford y marchó después a la Universidad de California, donde rechazó, en 1950, hacer el juramento de lealtad que se exigía a los profesores norteamericanos, alegando que representaba una amenaza a la libertad académica. Dejó más adelante California para pasar al Instituto de Estudios Avanzados de Princeton y publicó entonces su obra más conocida, *Los dos cuerpos del rey* (1957).

Este clima contribuyó a que se elaborase una visión del pasado de los Estados Unidos como una «historia de consenso», basada en «las doctrinas del excepcionalismo norteamericano y del "destino manifiesto", y en el mito de la conquista triunfante del oeste», que «omitía cualquier mención sobre raza, esclavitud, conquista de los pueblos nativos y restricciones opresoras sobre muchos grupos marginalizados, incluyendo las mujeres». Una visión que se abstenía de criticar a los «robber barons» creadores de riqueza, y que celebraba el milagro que había engendrado una nación sin clases, respecto de la cual los planteamientos del marxismo eran totalmente irrelevantes. Por su parte la teoría de la modernización sostenía que este milagro podía repetirse en los países subdesarrollados, si éstos seguían las mismas fórmulas sociales y políticas. Se volvía, a la vez, a la doctrina de la objetividad, al rechazo de la «ideología» —es decir, de las ideas de los otros— y de la «construcción» social».



En 1949 el presidente de la American Historical Association declaraba: «No nos podemos permitir no ser ortodoxos» y exhortaba a los historiadores norteamericanos a abandonar su tradicional «pluralidad de objetivos y de valores» y aceptar «una amplia medida de regimentación», porque «una guerra total, sea caliente o fría, moviliza a todo el mundo y llama a cada uno a asumir su parte. El historiador no está más libre de esta obligación que el físico».

La actuación política y propagandista norteamericana se extendería también a Europa, donde se realizaba sobre todo a través del Congreso por la Libertad de la Cultura (CCF), una institución dirigida bajo mano por la CIA y dotada de recursos abundantes, procedentes en gran medida del Plan Marshall —recursos que pasaban a menudo a través de fundaciones, reales o inventadas, para disimular su origen—, que tenía en el patronato a personajes como Benedetto Croce (reemplazado a su muerte por Salvador de Madariaga), Jaspers, Maritain, etc., y que financiaba publicaciones como *Preuves*, en Francia (creada como un antídoto a *Les temps modernes* de Sartre), *Encounter* en Gran Bretaña (bajo la dirección de Irving Kristol y Stephen Spender), *Cuadernos* (dirigido por un personaje tan turbio como Julián Gorkín), *Tempo presente* (creado en Italia contra Moravia), y otras publicaciones semejantes en Australia, la India y Japón, pensadas como plataformas para apoyar a «izquierdas alternativas» y hacer llegar la influencia norteamericana a un gran número de intelectuales de diversos países.

También la alta cultura experimentó los efectos de esta situación. Los pintores abandonaron el realismo comprometido del frente popular que quería hacer llegar el arte a las masas, en favor del expresionismo abstracto, y pasaron a usar un lenguaje que sólo entenderían las minorías intelectuales avanzadas. Hoy sabemos, además, que la operación formó parte

de las batallas culturales de la CIA. Un hombre como Nelson Rockefeller, presidente del MOMA de Nueva York, defendía el expresionismo abstracto como el arte de la libre empresa. Contaban, además, con una figura carismática, Jackson Pollock, nacido en Wyoming, que podía pasar por una especie de *cowboy*, que no tenía influencias europeas ni había estudiado en Harvard y que, como buen artista auténticamente norteamericano, era un gran bebedor. Se hizo una campaña para difundir a estos pintores, consiguiendo que los museos norteamericanos, en su mayor parte dependientes del patrocinio privado, los comprasen, y ayudasen a difundirlos por todo el mundo, en exposiciones o con préstamos —todo ello financiado por la CIA y con un amplio apoyo del MOMA. Un hombre como Alfred Barr, director del MOMA desde 1929 hasta 1943, convencía a Henry Luce para que cambiase la política editorial de *Time-Life* y no atacase al «nuevo arte», porque era necesario protegerlo a fin de que no fuera criticado como en la URSS, ya que era «empresa artística libre»: en agosto de 1949 *Life* dedicó las páginas centrales de la revista a Pollock. A algunos de los mejores artistas esta situación de revolucionarios pagados por la burguesía acabó desequilibrándolos —Franz Kline murió alcoholizado y Rothko se abrió las venas— pero otros, como Paul Burlin, aceptaban el juego y sostenían que «la pintura moderna es el baluarte de la expresión creativa individual, lejos de la izquierda política y de su hermana de sangre, la derecha».

En los departamentos universitarios de inglés, donde se estudian la lengua y la literatura, se abandonó cualquier consideración del contexto social y de la historia, y la «Nueva crítica» decidió examinar únicamente los textos. Los profesores se refugiaron en un estudio elitista, separado de las preocupaciones del mundo real, para defenderse de los ataques que les podían lanzar tanto desde la derecha como desde la izquierda. En el campo de las ciencias sociales se dejaron de lado la preocupación por la estructura de clases o por la distribución de la riqueza. La National Science Foundation recomendaba a los que pedían ayudas para la investigación que



se olvidasen de los «movimientos de reforma y de las actividades relacionadas con el bienestar social». Y las fundaciones privadas eran todavía más escrupulosas y evitaban, por ejemplo, cualquier investigación sobre relaciones raciales.

En el terreno de la historia estos años de tranquilidad vigilada se acabaron con la crisis de los años sesenta y con la aparición de la «nueva izquierda», pero la lucha no cesó ni con el final de la guerra fría. Los debates se renovaron cuando en 1990 el presidente Bush lanzó un plan para mejorar los niveles educativos de los estudiantes norteamericanos que incluía, entre sus objetivos, el de «conocer las diversas herencias culturales de esta nación». La comisión encargada de fijar unos objetivos nacionales («national standards») en el terreno del conocimiento de la historia tuvo que enfrentarse a las exigencias de multiculturalismo de las diversas minorías y tomó en cuenta valores que iban más allá de los eurocéntricos tradicionales con el fin de llegar a una historia realmente global. Después de largas discusiones con una amplia participación de especialistas, los «standards» estaban preparados en otoño de 1994, pero comenzaron a ser denunciados en el *Wall Street Journal* como una conspiración para inculcar una educación al estilo comunista o nazi, dentro de la campaña contra el multiculturalismo y contra los «tenured radicals»: los profesores supuestamente «radicales» de historia, literatura o antropología de las universidades norteamericanas. El ataque acabó con una condena oscurantista en el senado y llevó al gobierno de Clinton a aceptar una revisión del trabajo que, pese a todo, no acabó de complacer a la derecha.

Hace poco, además, un nuevo episodio ha venido a demostrar que el estudio de la historia, y en especial el de la historia reciente, es algo que los gobiernos consideran peligroso. En los Estados Unidos una disposición de 1978 determina que los documentos del presidente saliente deben ponerse al alcance de los estudiosos a los doce años de haber dejado éste la Casa Blanca, previa una depuración que elimina de la documentación que puede consultarse la que contenga materias

peligrosas para la seguridad nacional, la relativa a nombramientos de personal, etc.

Este acceso a la documentación ha permitido avances importantísimos en nuestros conocimientos que, como dice Robert Dallek, autor de una gran biografía de Johnson, han ayudado también a los políticos a entender el trasfondo de algunas decisiones de sus antecesores y a evaluar mejor las opciones políticas que se les presentan. A veces dan lugar a la difusión de noticias incómodas. Una publicación de documentos realizada a través de internet por la organización National Security Archive, con fecha 6 de diciembre de 2001, daba a conocer, por ejemplo, la complicidad del presidente Ford y del secretario de Estado Henry Kissinger en la invasión de Timor Oriental por los indonesios, algo que Kissinger ha negado siempre.

En noviembre de 2001 se cumplía el plazo en que la documentación de Ronald Reagan debía ponerse al acceso de los investigadores, pero el primero de este mes el presidente G.W. Bush publicó una orden ejecutiva que bloqueaba el acceso a 68.000 páginas de comunicaciones confidenciales entre Reagan y sus asesores, a la vez que establecía nuevas reglas para que en el futuro los presidentes puedan controlar el acceso a su documentación. Las protestas de los investigadores desautorizaron la excusa de que la prohibición estuviese justificada por razones de seguridad, puesto que los filtros establecidos por la ley de 1978 son más que suficientes.

Si no es la seguridad nacional, dice Dallek, ¿qué motivos hay para la decisión de Bush? Su respuesta es: «Sólo podemos imaginar que está tratando de proteger de revelaciones embarazosas a miembros de su administración que trabajaron también con Reagan. Es posible también que trate de esconder el papel que su padre tuvo en el escándalo Iran-Contra. Y es imaginable que está ya pensando en proteger los manejos internos de su propia administración». Aunque la batalla legal sigue en el momento de escribir estas líneas, parece claro que va a haber grandes restricciones para acceder a esta documentación. Lo que se está tratando de controlar en este



caso, pues, no es el sesgo y la parcialidad de los historiadores, sino su capacidad para hacer una crítica informada del pasado que pueda ayudar a clarificar el presente.

En Gran Bretaña la guerra fría tuvo como uno de sus instrumentos al IRD (Information Research Department, del Foreign Office) que se dedicaba a una tarea de propaganda anticomunista y contaba con colaboradores de la importancia de George Orwell, que les ofreció espontáneamente una lista de 130 «criptocomunistas» —y recibió, a cambio, ayuda para difundir internacionalmente *Animal farm* y *1984*. También los historiadores caerían bajo su influencia. Uno de los críticos más duros del régimen soviético, Robert Conquest, trabajó para el Foreign Office a sueldo del IRD de 1946 a 1956, antes de hacer una carrera académica «respetable» como «sovietólogo» y profesor en la universidad norteamericana de Stanford. En la nómina de estas instituciones oficiales se podía encontrar, además, a Maurice Cranston, Hugh Seton-Watson, Brian Crozier, Leonard Shapiro, o a instituciones como la London School of Economics y el St. Anthony's College de Oxford (en especial su Departamento de Estudios Soviéticos).

El combate por el control de la historia se extenderá más adelante a la escuela, cuando Margaret Thatcher inicie campañas para modelar una enseñanza más atenta a los «valores propios en común de la sociedad británica» y alejados del multiculturalismo y de las visiones de la «historia desde abajo», es decir, de la historia social. Con este objetivo se organizó un grupo de trabajo —«History Working Group»— destinado a elaborar un «currículum nacional» de historia que pudiera satisfacer las exigencias del gobierno conservador. La propia Thatcher nos explica en sus memorias que cuando el grupo presentó su informe, hacia julio de 1989, se horrorizó, porque «ponía el énfasis en la interpretación y en la indagación en lugar de hacerlo en el contenido y el conocimiento». Y, además, no dedicaba la suficiente atención a la historia británica. Cuando le llegó un segundo informe rehecho, que atendía a su reclamación de más historia británica,

la primera ministra seguía quejándose porque no dedicaba bastante atención a los «hechos históricos». ¿Qué era lo que la señora Thatcher consideraba como «hechos históricos»? Ella misma nos lo muestra cuando ataca el programa propuesto por el grupo porque «estaba demasiado orientado a cuestiones religiosas, sociales, culturales y estéticas, y no prestaba la suficiente atención a los acontecimientos políticos». Esto es, se ocupaba «demasiado» de la sociedad o de la cultura, en lugar de limitarse a explicar los hechos de los primeros ministros, incluyendo las guerras gloriosas como la de las Malvinas, que la Thatcher parece considerar como el «hecho» más importante de la historia británica del siglo XX.

No todos los casos de «guerras de la historia» son tan claros como estos a los que nos hemos referido hasta ahora. En otros el debate se plantea en torno a un problema o a un acontecimiento clave del pasado, cuyas diversas interpretaciones se identifican con opciones políticas contrapuestas. Este sería el caso del debate sobre la Revolución francesa, o el de las discusiones en torno a la historia de la Alemania nazi, que nos pueden servir de ejemplo del modo en que política e historia se combinan e interfieren.

Los debates en torno a la naturaleza de la Revolución francesa son tan viejos como la revolución misma, pero cobraron nueva virulencia alrededor de 1989, cuando el segundo centenario de la revolución vino a coincidir con el hundimiento del régimen soviético. La ofensiva era una derivación directa de la guerra fría —como dijo este personaje singular que era Richard Cobb (1917-1996), «los académicos norteamericanos en la nómina de la CIA estaban al servicio de las fuerzas de represión para ayudarles a conocer mejor los mecanismos de las revoluciones y a mejorar las técnicas de prevención». En términos generales, el objetivo esencial era negar la revolución misma como fenómeno con consecuencias de transformación social —acusando a los que defendían interpretaciones «sociales» de actuar por motivos políticos, como si los de los «revisionistas» no lo fueran— y presentarla como el origen de todas las aberraciones políticas del siglo XX, y en especial de la revolución soviética y del triunfo del bolchevismo. No en vano, como ha dicho Arno Mayer, participaban en esta operación «los renegados ex comunistas que, en términos medios europeos, tenían un peso desproporcionado en la "intelligentsia" parisiense».



El inicio de este nuevo revisionismo se asocia habitualmente con Alfred Cobban (1901-1968), que en 1964 denunciaba el «mito de la Revolución francesa» y le negaba trascendencia y, sobre todo, carácter «social». Unas tesis que desarrollaría en 1964 en su libro *The social interpretation of the French revolution*, donde defendía la inexistencia en la Francia revolucionaria de 1789 de algo que se pudiera llamar «feudalismo», por un lado, y de una burguesía revolucionaria, por otro.

Pese a que Cobban no había investigado sobre estos temas y que no tenía una visión alternativa que ofrecer, sus planteamientos llegaban en un momento políticamente oportuno y su estímulo fue seguido rápidamente en Francia por algunos historiadores ex comunistas que necesitaban hacerse perdonar su pasado con muestras elocuentes de conversión, y en especial por François Furet (1927-1997), hijo de un banquero, que pasó fugazmente por el partido comunista, y que, después de la obligada abjuración, comenzó un rápido ascenso al poder académico y mediático, en compañía de un equipo calificado por unos de «banda» y por otros de «galaxia», y consiguió una aportación financiera substancial de fundaciones norteamericanas de derecha y un lugar de trabajo en la Universidad de Chicago. Su amplia audiencia en los medios de comunicación franceses consiguió presentarlo al público como la gran autoridad renovadora de la historia de la Revolución francesa, pese a que sus investigaciones en este terreno eran prácticamente nulas, siendo como es la mayor parte de su obra de carácter ensayístico y de síntesis, con una preocupación más grande por la historiografía que por la propia historia, ya que en este terreno le era más fácil pontificar que si hubiera tenido que combatir en el de una erudición que no dominaba: una situación que lo llevó, de forma harto lógica,

a un rechazo global de la «historia universitaria» francesa. Furet comenzó distinguiendo entre dos revoluciones, la buena, liberal y reformista de 1789, y la mala, hija del Terror de 1792-1794, antecedente del comunismo ruso. El colmo de la desvergüenza llegaría con el *Dictionnaire critique de la Revolution française* (1988), dirigido por Furet en colaboración con una especialista de tercera fila como Mona Ozouf, donde los miembros de la banda se permitían, por ejemplo, excluir un nombre como el de Albert Soboul, cuya obra de investigador en el terreno específico de la historia revolucionaria era superior a las del director, su cómplice y la banda entera sumadas.

En el mundo académico anglosajón, en cambio, el ataque a la interpretación social de la revolución, si exceptuamos algún caso puntual como la narrativa del *Citizens* de Simon Schama —que se pretende inspirada por Cobb, pero está muy lejos del nivel y de la independencia ideológica de éste—, vino sobre todo por el lado de los estudios culturales y del discurso, con aportaciones como las de Lynn Hunt y Keith Baker. Pero cuando se comienza diciendo que lo esencial para comprender la génesis de la Revolución francesa es averiguar «el espacio conceptual en que fue inventada», no ha de extrañar que se acabe llegando a que un trabajo sobre la fiscalidad como causa del malestar público, sorprendentemente publicado en una revista de prestigio académico, acabe diciendo que el estudio del «proceso por el cual la fiscalidad resultó politizada e investida con un sentido revolucionario» interesa sobre todo porque «tiene importantes implicaciones para nuestra comprensión de Tocqueville y de Habermas». Cosa que explica la preocupación de Colin Jones al comprobar que Hunt, Baker y el mismo Furet estaban reduciendo la Revolución «a un acontecimiento lingüístico» más que a un «hecho social y económico».

Todo ello para combatir una denominada interpretación jacobino-marxista, supuestamente dogmática e inflexible, que no existe en la realidad, porque la investigación hecha en el terreno del estudio de la trama social de la Revolución —una



investigación que generalmente no se menciona en estos debates, que raras veces van más allá de lo meramente historiográfico— ha hecho en las últimas décadas grandes avances y no tiene mucho que ver con la vulgata que los «revisionistas» han estado combatiendo con la comodidad y con el éxito con que habitualmente se lucha contra los enemigos fantasmas inventados intencionadamente.

Mientras los revisionistas se dedicaban a esta tarea, con resultados tan estériles que han acabado llevando rápidamente a un «post-revisionismo», la «historia universitaria» mostraba la complejidad de matices de los enfrentamientos en el seno de la sociedad campesina, siguiendo en gran medida los caminos abiertos por el gran libro de Pierre de Saint Jacob, que con su visión de un campo donde a mediados del siglo XVIII había «enriquecimiento de los unos, empobrecimiento de los otros, disminución de la clase media», nos volvía a acercar a Labrousse. Seguido por interpretaciones renovadoras como las de Hoffman y Moriceau, que insertan la crisis del siglo XVIII en el largo plazo, como los estudios de Kaplan sobre el aprovisionamiento de París, los de Markoff sobre los «cahiers de doléances» —donde el feudalismo exorcizado por Cobban reaparece con considerable fuerza—, o los de Anatoli Ado —un historiador ruso que tuvo que combatir la vieja visión «marxista-ortodoxa» del «balance agrario de la Revolución»—, de McPhee y de tantos otros sobre la revuelta rural y sobre la continuidad de las luchas de los campesinos a lo largo del siglo XIX.

Por lo que respecta a la burguesía como clase actuante en la sociedad francesa durante la época de la Revolución, por otro lado, no se trata de una invención de los «jacobino-marxistas», sino que la definición misma de la clase surgió del léxico de los trabajadores franceses antes de la revolución: el *Diccionario de la Academia Francesa* explicaba en su edición de 1788 que «Los obreros, hablando de aquellos para quien trabajan, acostumbran a decir el burgués, sea cual sea la cualidad de las personas que les den trabajo». La transformación de este burgués en un revolucionario que ha luchado por la

libertad de todo «el tercer estado» es, en cambio, una invención burguesa, desarrollada por los historiadores de la Restauración y, muy en especial, por Guizot. El mito de una supuesta burguesía revolucionaria ya había sido denunciado por Walter Benjamin: «La ilusión según la cual la tarea de la revolución proletaria sería la de acabar la obra de 1789, en estrecha colaboración con la burguesía (...), ha dominado la época que va desde 1831 hasta 1871, desde la insurrección de Lyon hasta la Commune. La burguesía no ha compartido nunca este error. Su lucha contra los derechos sociales comienza desde la revolución del 89 y coincide con el movimiento filantrópico que la oculta (...). Al lado de esta posición encubierta de la filantropía, la burguesía ha asumido siempre la posición franca de la lucha de clases. Desde 1831 reconoce en el *Journal des débats*: "Todo manufacturero vive en su manufactura como el propietario entre sus esclavos"».

La investigación puntual en torno a grupos burgueses concretos nos ofrece la imagen de unos hombres que, sintiéndose ahogados por el marco social e institucional del antiguo régimen, se han alineado inicialmente con la revolución, pero que, una vez conseguidas las mínimas libertades que reivindicaban, se han apresurado a pedir al estado un control social que los defienda de sus trabajadores. Está claro que el tipo de cambios que han promovido habían de ser de naturaleza económica —si entendemos que lo es también un objetivo tan esencial de la burguesía como la consolidación de la propiedad—, pero éstos han ido acompañados por cambios políticos, que han quedado asegurados, al igual que los económicos, después de la Restauración, y que han convertido a los burgueses en la fuerza social dominante, siéndolo numéricamente dentro de la ciudadanía «censitaria» que podía elegir y ser elegida, ya que, como Pierre Leveque nos recuerda, «la burguesía tiene en su favor el número: representa, con el añadido de los campesinos más prósperos, más del 90 por 100 del cuerpo electoral censitario».

Lo que no impide que los campesinos, actuando con una dinámica propia —todo lo que obtuvieron de la Revolución francesa, primero, y de las revoluciones liberales en todo el mundo, más tarde, se lo tuvieron que ganar luchando y pactando con la burguesía dominante—, hayan conseguido conquistas substanciales, hasta el punto que Markoff ha podido decir que «la emancipación del campo del dominio de los señores en la primera mitad del siglo XIX —no solamente en Francia, sino de una manera general en el oeste y el centro de Europa— hubiera sido menos probable sin la media década de levantamientos rurales incontrolables de Francia». Y que se haya podido verificar que el conjunto de la población francesa salió beneficiada de la Revolución, hasta el punto de que «en dos décadas, la esperanza de vida al nacimiento del francés medio había aumentado un tercio, de menos de treinta a casi cuarenta años».



Pasados los momentos agudos del combate político del bicentenario, que vinieron a coincidir con los episodios finales de la guerra fría, no queda mucho de positivo que recoger del legado de un revisionismo que no supo construir una nueva interpretación en lugar de la que quería destruir, y la historia post-revisionista vuelve a investigar la sociedad francesa y a situar los cambios que en ella se produjeron en el largo plazo.

Una guerra de la historia diferente, pero igualmente significativa, es la que se produjo en Alemania después de la segunda guerra mundial, cuando, con el país dividido y teniendo que hacer frente al peso de los crímenes del nazismo, los supervivientes se sintieron en la necesidad de redefinir su propia identidad histórica, y no podían hacerlo sin encontrar alguna forma de explicar el nazismo y el exterminio de los judíos. Al Este, en la República Democrática Alemana, la aplicación mecánica del dogmatismo estalinista parecía resolver el problema. En su retorno al país, los líderes comunistas alemanes que habían vivido refugiados en la URSS consideraban de un interés prioritario difundir la interpretación histórica del nazismo que había elaborado la Tercera Internacional, que lo explicaba como una forma del capitalismo monopolista de estado —de aquí la denominación de historia «Stamo-

kap» con que se caracteriza esta escuela—, de modo que se hicieron tres grandes ediciones (con un total de 690.000 ejemplares) del libro que Walter Ulbricht había publicado bajo el título de *La leyenda del socialismo alemán*, cambiado ahora por el de *El imperialismo alemán fascista*.

Esta interpretación, en la medida en que transportaba el problema a un ámbito planetario —convirtiéndolo en la lucha entre dos sistemas sociales, el socialismo y el capitalismo— tenía la virtud de eliminar a Hitler y al partido nazi como cuestión «alemana». El problema, decían los miembros de la escuela Stamokap, venía de más lejos; el ascenso nazi no había representado una ruptura radical con el pasado, porque no se había producido cambio alguno en la base socioeconómica en el tránsito de la república de Weimar a la dictadura hitleriana: Hitler era poca cosa más que un títere del gran capitalismo alemán y los culpables de los crímenes del nazismo eran «trescientos fabricantes de armas y dirigentes de bancos alemanes». El tema de los judíos, por otro lado, pasaba a ser secundario dentro de esta visión global en que las víctimas principales del nazismo eran los comunistas y la clase trabajadora. Esto no excluye que las medidas políticas introducidas en la Alemania del este —reforma agraria, expropiaciones de industrias y empresas financieras—, combinadas con la depuración de quienes ocupaban cargos en la administración pública, implicasen que hubiera en ella un proceso de desnazificación muy superior al que tuvo lugar en la Alemania del oeste. Hay que tener en cuenta que los dirigentes comunistas que volvían del exilio eran antinazis probados, que habían sido perseguidos por el hitlerismo.

En las zonas del oeste que más tarde constituirían la República Federal de Alemania se comenzó con una identificación del nazismo como culpable específico, que excluía cualquier intento de acusar al capitalismo, lo que ayuda a explicar que las sanciones a los industriales que habían colaborado con el régimen fuesen leves, como convenía a la estrategia de la guerra fría, que necesitaba recuperar el potencial industrial alemán. El problema que los aliados occidentales tuvieron



que afrontar era que en 1945 había ocho millones de alemanes afiliados al partido nazi y que, en la «guerra fría» que se iniciaba, no se quería tenerlos como enemigos, de manera que el castigo se limitaría a unos pocos líderes escogidos para dar ejemplo y el proceso de desnazificación hizo más por rehabilitar e integrar a los nazis, blanqueando su pasado, que por castigarlos. En este escenario los crímenes hitlerianos, y muy especialmente el exterminio de los judíos, eran vistos como responsabilidad directa de unos dirigentes criminales que habían de ser castigados, pero no del pueblo alemán.

Entre los historiadores de la República Federal, predominantemente conservadores y nacionalistas, el nazismo no era considerado como «fascismo», sino como un régimen de «dictadura totalitaria», semejante al comunismo. Esta visión permitía «desculpabilizar» al pueblo alemán, al reducir los responsables a Hitler y a un pequeño grupo de dirigentes fanáticos, que habían engañado y manipulado a las masas. Se procuraba eliminar el tema del «holocausto» del relato histórico y se mitificaban, en contrapartida, las débiles resistencias al nazismo, y muy en especial el complot contra Hitler de julio del 1944 —que tenía, además, la ventaja de contar con *junkers* prusianos conservadores y nacionalistas como sus heroicos protagonistas— a fin de configurar la imagen de una supuesta «otra Alemania». En los años sesenta, sin embargo, la situación académica cambió, en parte por obra de las presiones de los movimientos estudiantiles, y apareció un grupo de historiadores más abiertos y más interesados en la historia social, como Hans-Ulrich Wehler (nacido en 1931) y Jürgen Kocka (nacido en 1941), miembros de la llamada «escuela de Bielefeld», que propugnaban un nuevo tipo de historia que había de usar los métodos y las teorías de las ciencias sociales —la llamada "Historische Sozialwissenschaft"— y que desarrollaron la teoría del Sonderweg, del peculiar «camino» alemán hacia la modernidad, que Wehler enlazaba con la alianza entre burguesía y aristocracia en la época imperial, que habría dificultado la modernización política.

La cuestión del holocausto, que durante muchos años se

mantuvo en un discreto silencio, se plantearía ahora abiertamente, en dos versiones distintas, la de los «intencionalistas» y la de los «funcionalistas», que coincidían en responsabilizar a los dirigentes nazis, pero diferían por el hecho de que los primeros pensaban que el exterminio respondía al proyecto previo hitleriano de una Europa limpia de judíos, que habría sido un punto central de su visión política desde antes de la toma del poder, mientras que para los «funcionalistas» o «estructuralistas», al contrario, no habría un plan previo, sino que todo se redujo a una solución burocrática que se puso en marcha ante el problema que representaba el exceso de prisioneros con que se encontraron los alemanes como consecuencia de la invasión de la Unión Soviética. Los responsables del holocausto eran simples burócratas como Himmler y Eichmann.

Pero si este planteamiento limitaba el número de los culpables, la «disputa de los historiadores» o «Historikerstreit» de 1986-1987 fue un paso más allá, tratando de recalificar la culpabilidad misma de los dirigentes. En el inicio del debate están en gran medida los libros de Ernst Nolte, que no era un historiador profesional pero que había obtenido un éxito internacional con *Las tres caras del fascismo* y *La crisis del sistema liberal y los movimientos fascistas*. Nolte es un excéntrico de derechas, un hombre aislado que llegó a dar clases como profesor visitante en la Universidad de Jerusalén, antes de hacer su gran cambio. Hacia 1973, en *Alemania y la guerra fría*, ya empezaba a decir que el régimen nazi era hasta 1939, comparado con el estalinismo, «un idilio liberal», y añadía que lo que los norteamericanos habían hecho en Vietnam era peor que Auschwitz, y que los sionistas de Israel eran tan racistas como los nazis. En 1983 publicó un tercer libro —él habla de los tres como de una trilogía— *El marxismo y la revolución industrial*, en que el tema del exterminio se presentaba a la luz de una supuesta doctrina marxista de «la aniquilación de clases», su manera personal de interpretar la idea de lucha de clases, lo cual le permitía sostener que el holocausto no era más que una respuesta al marxismo y a la revolución soviética. El gran debate, sin embargo, no surgió de los libros de Nolte, sino que comenzó a consecuencia de un artículo publicado en la prensa hacia junio de 1986, «El pasado que no quiere pasar», en el que Nolte sostenía que había que acabar ya de pintar la historia del Tercer Reich sin matices, todo en blanco o en negro. Lo que impedía que pasase este pasado era el tema de la «solución final», que provocaba una interminable discusión sobre el nazismo. Había llegado el momento de revisarlo y de acabar con la sumisión con que los alemanes aceptaban las culpas. Hitler no había hecho más que seguir el ejemplo del comunismo soviético y el exterminio de los judíos no había sido más que una medida preventiva para ahorrar a los alemanes el genocidio de clase con que les amenazaban los bolcheviques, y que tenía como principales protagonistas a los judíos, o al menos esto era lo que pensaban los nazis, que habían actuado contra ellos en función de este temor. De hecho los mismos judíos, al ponerse del lado de los aliados en la guerra, justificaban que se los encarcelara. Y a la larga habían sido ellos los vencedores del enfrentamiento, al conseguir difundir la imagen negativa de la maldad de los alemanes. Nolte tuvo algún apoyo de un historiador académico como Hildebrand y de Joachim Fest, un biógrafo de Hitler, pero sus tesis fueron recibidas sin demasiado interés por la mayor parte de los historiadores alemanes, y con hostilidad general en el extranjero.



La réplica, con la que se inició propiamente el debate, se la dio un artículo de Jürgen Habermas, publicado en *Die Zeit* el 11 de julio de 1986, que denunciaba «las tendencias apologéticas» de Nolte, de Andreas Hillgruber (que había pedido simpatía para los soldados alemanes que habían combatido contra el bolchevismo), de Joachim Fest y de Michael Stürmer, consejero del canciller Kohl, que estaba propugnando que se volviese a una visión patriótica de Alemania: eran los que Elie Wiesel denominaría «la banda de los cuatro».

El debate tenía un trasfondo claramente político, de enfrentamiento entre posiciones conservadoras y socialdemócratas, y, pese a que dio pie a mucha literatura, no hizo avan-

zar en lo más mínimo el conocimiento histórico real. Lo que revelaba era la esquizofrenia de un país que estaba progresando económicamente pero que se mostraba incapaz de asumir su pasado. Si los argumentos de Nolte y de los revisionistas eran ya inadmisibles en los años en que se publicaron, lo resultan cada vez más, a medida que nuevas investigaciones nos permiten conocer mejor la conducta del ejército alemán en la segunda guerra mundial. El estudio de la forma en que se preparó y se produjo la invasión de Rusia por Hitler ha demostrado que no tenía justificación defensiva alguna: Stalin no tenía ninguna intención de atacar Alemania, ni a corto ni a largo plazo, y Hitler lo sabía. El argumento de la «guerra preventiva» no era más que un pretexto para justificar un ataque sin declaración previa. Para Hitler se trataba del episodio final del combate contra el «bolchevismo judío», lo que puede explicar la naturaleza de las órdenes especiales dadas a los oficiales alemanes en el momento del inicio de la invasión, que disculpaban todas las brutalidades y exoneraban a los soldados por los crímenes que pudiesen cometer contra los ciudadanos rusos, por el hecho de tratarse de «la lucha final entre dos sistemas opuestos». El mariscal Keitel lo justificaría diciendo: «que la derrota de 1918, el período de sufrimientos del pueblo alemán que la siguió y la lucha contra el Nacional Socialismo —con los muchos sacrificios de sangre que costó al movimiento— pueden atribuirse a la influencia bolchevique. Ningún alemán debe olvidarlo». Esto explicaría esta lucha de aniquilación en que los alemanes, vulnerando todas las leyes de la guerra, mataban a los soldados que se rendían, asesinaban civiles y exterminaban sistemáticamente a los judíos; en que había ambulancias alemanas que llevaban una cruz roja al lado y una ametralladora en el techo. No actuaban de esta manera para prevenir nada, ni su conducta era la de una guerra normal. El ataque hitleriano a Rusia y el exterminio asociado a él no fueron hechos bélicos «normales», sino que representan un nuevo tipo de guerra encaminada a la aniquilación total y sistemática, por el hambre y por las ejecuciones, de millones de seres humanos en



nombre de la lucha contra los fantasmas hitlerianos del judeo-bolchevismo. No hay artificio académico que pueda «revisar» y «normalizar» esto.

El tema del holocausto ha producido también sus guerras de la historia del lado de los judíos, que han criticado el libro fundamental de Raul Hilberg sobre *La destrucción de los judíos de Europa*, acusándolo de haber «minimizado» la resistencia judía, el de Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, por atreverse a decir que hubo colaboradores judíos en el holocausto, o el de Arno Mayer, *¿Por qué el cielo no se oscureció?*, por sostener que el antibolchevismo fue tan importante como el antisemitismo y que era un elemento clave para explicar el holocausto.

Pasado el momento más agudo de la «Historikerstreit», los debates parecían calmados hasta que se reavivaron súbitamente en 1996 con la aparición del libro de Daniel Goldhagen, *Los verdugos voluntarios de Hitler*, que culpabilizaba al conjunto del pueblo alemán, al sostener que el holocausto había sido la culminación natural del antisemitismo de la sociedad alemana, que tomó un carácter «eliminacionista» y que estaba tan imbuido en la cultura y en la política que cuando llegó el momento del exterminio la población entera de Alemania se sumó voluntariamente a él. Su conclusión era que la participación del pueblo alemán en el holocausto fue general y voluntaria; que los alemanes, trabajados por una larga tradición de antisemitismo, mataban por convencimiento.

El libro, que aportaba pocos elementos de investigación originales, reinterpretaba evidencias ya conocidas con anterioridad, como eran las referidas al batallón 101 de la policía de reserva, la «Orpo», que había estudiado anteriormente Christopher Browning. Pero mientras para Browning los culpables de los crímenes eran «hombres corrientes», y la conclusión que sacaba tenía un alcance general, para Goldhagen eran «alemanes corrientes», y esta era una diferencia fundamental, ya que transformaba su análisis en una inculpación específica del pueblo alemán. La obra recibió críticas severas de algunos profesionales que la acusaban de falta de rigor

científico, pero Hans-Ulrich Wehler, pese a atacar sus defectos, reconoció que había tenido la virtud de plantear abiertamente el incómodo tema de la participación masiva de los alemanes en los crímenes del nazismo. Y se dio el caso de que cuando Goldhagen mantenía discusiones públicas sobre su libro en Alemania, en ocasiones ante grandes públicos, era él normalmente quien recibía el aplauso de los asistentes contra los «profesores universitarios de prestigio que lo atacaban. No porque se tratase de alemanes masoquistas, sino porque el público agradecía que alguien hablase de estos problemas abiertamente y en lenguaje llano, en lugar de enfriarlos con pretextos de ciencia, usando un lenguaje de tribu».

Investigaciones posteriores han permitido ir más allá, mostrando la cara real del terror en un país donde el ciudadano medio sabía muy bien que pasaban cosas —hubiera sido imposible ocultar la captura y desaparición de los judíos, gitanos, etc.—, pero no se sentía implicado en ello, y o bien colaboraba o dejaba hacer. Esto permitió a los «alemanes corrientes» simular, al acabar la guerra, que no sabían nada, a la vez que ayudaban a buena parte de los culpables a salvarse de los procesos de desnazificación, hasta el punto que los oficiales de la Gestapo acabaron cobrando su pensión de jubilación por los años que habían trabajado «ocupándose de los judíos».

Después de esta etapa, cuando el libro de Goldhagen pasó de moda y las discusiones que provocó estaban ya recogidas en los manuales, se abrió un nuevo frente en la misma guerra: el que hacía referencia a la responsabilidad de los industriales. Un frente que no surgía porque se hubiesen descubierto nuevas evidencias, sino porque ahora finalmente, al cabo de más de cincuenta años, se comenzaba a romper el silencio político que se había impuesto en este tema y que, conviene destacarlo, el mundo académico había respetado escrupulosamente.

Uno de los rasgos más sorprendentes de la «desnazificación» en la Alemania occidental había sido justamente la impunidad de los dirigentes industriales, que no sólo eran responsables de haberse aliado con los nazis, sino de haber aprovechado el trabajo esclavo de los campos de concentración, en unas fábricas donde se practicaron todo género de atrocidades, como el exterminio por hambre y malos tratos de los niños de las trabajadoras extranjeras. La cuestión afectaba sobre todo a grandes empresas como las I. G. Farben, que tenían una fábrica en Auschwitz, o como Volkswagen. Pero sus jefes recibieron penas leves en los juicios de desnazificación y los propósitos iniciales de destruir las grandes empresas inculpadas no se cumplieron.



Hace pocos años estas empresas, que temían tener que hacer frente a demandas de reparación por el trabajo forzado y por los malos tratos infligidos a los obreros-esclavos, decidieron adelantarse al problema encargando historias empresariales legitimadoras a especialistas académicos de prestigio internacional, conducta que imitó también el Deutsche Bank, afectado muy especialmente por el problema del oro de los judíos. Todo parecía que iba procediendo regularmente, hasta que en octubre de 1998 Michael Pinto-Duschinsky publicó un artículo en el *Times Literary Supplement*, con el título de «Vender el pasado», donde denunciaba a los historiadores que aceptaban hacer «historias de empresas» alemanas, muy bien pagadas, a fin de «limpiar» el pasado nazi de éstas y eliminar cualquier referencia a los trabajadores-esclavos. El artículo provocó réplicas defensivas inmediatas de los afectados. Hans Mommsen (nacido en 1930), «el decano de los historiadores alemanes», autor de una interpretación de Hitler como «dictador débil», dijo que «los documentos referentes a los trabajadores forzados se perdieron, tal vez inmediatamente después de la guerra» y se quejaba de que el intento de culpar a la profesión de venderse a los intereses de los grandes negocios no hacía más que agravar la desconfianza de los dirigentes empresariales por la investigación histórica.

En el debate que siguió, Michael Pinto-Duschinsky le echó en cara el silencio sobre el caso de los niños de las mujeres obligadas a trabajos forzados en la fábrica de Volkswagen. Constaba que no menos de 365 hijos de mujeres ucra-

nianas y polacas murieron en una guardería de la muerte en Rühen. Pero Mommsen no había recogido más que los testimonios de los culpables y había pasado por alto las evidencias del maltrato deliberado a los niños muertos en la guardería. En la ilustración del libro había una sola fotografía de tumba de niño, al lado de 19 de Hitler y 21 de Ferdinand Porsche. Parecía claro que Mommsen se había acomodado a lo que convenía a Volkswagen.

A finales de 1999 se llegó a un acuerdo que determinaba que entre el millón y medio de supervivientes de entre 10 a 15 millones de trabajadores forzados se repartiría una suma de 10 millardos de marcos, pagada a medias entre la industria y el gobierno alemán. Los industriales se resistieron a pagar los 5 millardos que les correspondían —una suma que no resultaba excesiva teniendo en cuenta que se calcula que con el trabajo forzado ahorraron en sueldos el equivalentes de 95 millardos, al cambio actual—, de modo que a comienzos de marzo de 2001 sólo habían abonado 3,6 millardos al fondo de indemnización

El caso de Japón resulta espectacular. También allí se exculpó a los industriales, porque, en palabras de George Kennan, «reconociendo que los antiguos dirigentes industriales y comerciales de Japón son los más aptos del país, que son el elemento más estable y que tienen los lazos naturales más fuertes con los Estados Unidos, la política norteamericana debe ser la de eliminar los obstáculos para que puedan volver a alcanzar su nivel natural de liderazgo». En consecuencia se ocultaron algunas de las peores atrocidades cometidas, como las horribles experiencias médicas con seres humanos realizadas en Manchuria de 1932 a 1945 bajo la dirección de un joven microbiólogo e inmunólogo, Shiro Ishii, en la Unidad 731. Los norteamericanos cuidaron de que no se hablase de ello ni se molestase a Ishii, ya que les interesaba aprovechar los resultados científicos a que había llegado exterminando prisioneros.

Por otra parte, al firmarse la rendición, una de las reformas impuestas por MacArthur fue la eliminación en la enseñanza de la versión oficial de la historia, ultranacionalista y basada en el culto al emperador —«los educadores eran los sargentos de instrucción de la ortodoxia del sistema imperial», se ha dicho—, que habría de transformarse en otra versión que defendiera los valores de «paz y democracia». Como faltaban libros de texto adecuados, se comenzó usando los viejos con las partes censuradas tachadas con tinta negra. En lo sucesivo se iba a dejar que los propios profesores escogiesen los libros que querían de entre los autorizados —en 1955, por ejemplo, podían escoger entre 173 libros diferentes. Pero la inclinación a la izquierda de los maestros, que estaba influyendo en su elección de los textos, preocupó a los gobiernos conservadores que en 1956 hicieron aprobar una ley que reforzaba el control estatal sobre las escuelas y pretendió también censurar los libros, a lo que tuvieron que renunciar cuando medio millón de maestros, con apoyo de asociaciones de estudiantes, salieron en manifestación a las calles. Esto no impidió, sin embargo, que se censurase un texto concreto con el argumento de que mostraba a los japoneses demasiado desfavorablemente en relación con la segunda guerra mundial.



El retorno a los valores tradicionales se acentuó en tiempos del gobierno presidido por Nakasone, que no dudaba en afirmar, en 1986, que los japoneses eran más inteligentes que los norteamericanos porque Japón era más homogéneo desde un punto de vista racial y tenía menos inmigrantes (olvidaba decir que los inmigrantes que vivían en Japón estaban también más discriminados, como lo estaban los dos o tres millones de *burakumin*, o japoneses descendientes de viejos oficios infamantes). Los libros de texto de historia defendían ahora el papel de Japón en la guerra mundial, asegurando que la invasión de China fue debida a la provocación de los chinos y que la invasión de Asia era «una cruzada para liberar a los pueblos asiáticos del imperialismo occidental». La batalla no ha acabado todavía. En 1998 la «Sociedad para hacer nuevos libros de texto de historia», inspirada por el profesor Fujioka, de la Universidad de Tokio, proponía «inculcar un sentido de orgullo en la historia de nuestra nación»,

oponerse a la visión «masoquista» de los que aceptan las culpas de los japoneses por las atrocidades cometidas durante la segunda guerra mundial y eliminar de los libros de texto todas las referencias a temas como el de las mujeres coreanas forzadas a servir como prostitutas a los soldados, las cuales, según sostienen estos «revisores de la historia», no eran más que profesionales muy bien pagadas, que cobraban más que un general, y que optaron voluntariamente por este trabajo.

Hay aun otras guerras de la historia más dramáticas por sus consecuencias. En Ruanda fueron los belgas, y en gran medida las órdenes religiosas que controlaban la enseñanza, quienes fabricaron el mito de una historia racista, construida sobre el modelo con que Gobineau interpretaba la edad media europea, donde los tutsi aparecían como los señores feudales opresores y los hutu como el pueblo explotado por ellos. Esta visión «feudal» serviría de pretexto para la «revolución social» de los hutu en 1959-1961 y para el genocidio de los tutsi en los años noventa. La difícil restauración de la convivencia étnica no podrá hacerse en Ruanda sin eliminar esta visión del pasado, reemplazándola por otra más objetiva.

Lo que muestran estos ejemplos de «guerras de la historia», escogidos entre muchos otros que se podrían haber examinado, es que los debates a los que se refieren tienen poco que ver con la ciencia y mucho con el contexto político y social en que se mueven los historiadores.

# 5

# EL GIRO CULTURAL

Los años sesenta del siglo XX presenciaron cambios muy importantes en el mundo. Fueron años en que las nuevas generaciones, al ver que las esperanzas suscitadas por la victoria sobre el fascismo en la segunda guerra mundial y las ilusiones del desarrollo económico, asociadas a las expectativas que había creado la utilización de la energía atómica, no se cumplían —que no había ni más libertad ni más igualdad en un nuevo orden cuya defensa había costado tantos millones de muertos—, hicieron sentir sus voces en un intento por cambiar la sociedad que se extendió desde California hasta Italia, pero que acabó con el sistema establecido como vencedor, habiendo demostrado su capacidad para dominar unos movimientos revolucionarios incipientes.

Este enfrentamiento generó cambios culturales importantes. Uno de los más claros es el rechazo de la cultura establecida, que tendría rasgos de protesta generacional. Jameson ha dicho que es ahora cuando nace el postmodernismo: cuando una nueva generación rechaza seguir aceptando el modernismo triunfante que, después de haber actuado como vanguardia y provocación, ha sido aceptado por el sistema y se convierte, por eso mismo, en académico. Lo que ocurre es que la conciencia plena de esta ruptura, y su denominación como postmodernismo, es un hecho posterior, de modo que nos ocuparemos de ello más adelante.

El mismo Jameson sitúa esta mutación cultural en una sucesión de etapas de la evolución del pensamiento filosófico que comenzarían con la superación del existencialismo sartriano hegemónico «por eso que acostumbramos a llamar, de manera laxa, «estructuralismo», esto es, por una variedad de nuevos intentos teóricos que comparten al menos una única

experiencia fundamental: el descubrimiento de la primacía del lenguaje o del símbolo». La transformación de este estructuralismo, demasiado inestable para durar, habría dado paso a «la reducción a una especie de cientifismo, a método y técnica analítica (en la semiótica)» y, por otro lado, en el terreno de la «transformación de las perspectivas estructuralistas en ideologías activas de las cuales se deducen consecuencias éticas, políticas e históricas», a eso que conocemos como «"postestructuralismo", asociado a nombres familiares como los de Foucault, Deleuze, Derrida y otros».

Estos cambios, sin embargo, eran ambiguos en muchos aspectos, y en especial en lo que se refiere a su significado político, que dependía en buena medida del contexto contra el cual se reaccionaba. Por ejemplo, aunque en ambos casos la respuesta proviniese de la insatisfacción de las nuevas generaciones, su sentido había de ser diferente en unos Estados Unidos donde el macarthysmo había silenciado las voces de la izquierda, que en una Francia donde la influencia de un marxismo más o menos auténtico había dominado en los medios intelectuales desde 1945. Lo que esto implica es que, cuando encontramos semejanzas en el planteamiento de determinados problemas culturales o de determinadas posiciones teóricas, conviene analizar con cuidado la trama oculta —algunas veces ignorada, a menudo sencillamente negada— del contexto político que anima las diversas manifestaciones y las hace inteligibles.

En la medida en que se alimentaba del descontento respecto del mundo que habían construido los vencedores de la segunda guerra mundial, era lógico que el giro cultural tuviera aspectos de protesta generacional. En el terreno de la historia la revuelta de los jóvenes de los sesenta se dirigía contra la ortodoxia académica de la historia económica y social que habían cultivado sus maestros, supuestamente de inspiración marxista, a la cual contraponían la reivindicación del papel de la cultura, en unos planteamientos influidos por la antropología. En Gran Bretaña el giro, precedido en cierto modo por E. H. Carr con *What is history?* (1961), se inició precisamente con los historiadores marxistas británicos, con hombres como E. P. Thompson, que pasaría a estudiar la confrontación de clases basándose no en las condiciones materiales, sino en el terreno de la conciencia, pero la contestación se alejó pronto de estos orígenes. Se diría entonces que «los análisis que implican causas económicas y sociales están siendo reemplazados por la crítica de los textos y por el análisis cultural» —a lo cual se añadiría que «el escepticismo se dirige cada vez más contra toda la historia social, en especial cuando aparece ligada a las aspiraciones de la gente común»—, y que el estudio de la cultura como producto de la sociedad cedía terreno al de «la «construcción» cultural de la realidad».



Después, cuando los renovadores de los años sesenta se convirtieron a su vez en grupo dominante y establecido, y cuando sus propuestas pretendidamente innovadoras se fosilizaron en fórmulas canónicas, una nueva generación, que experimentaba en su trabajo la limitación de este canon, lo sometería a crítica a su vez. En el terreno de la crítica literaria se nos dice, por ejemplo, que la «nueva crítica» surgió al final de la segunda guerra mundial al producirse el acceso a la universidad de masas de soldados desmovilizados «que creían inocentemente en la retórica de la libertad y el pluralismo liberal por el cual habían luchado, y que los veían reflejados en la Nueva teoría crítica», hasta que, a finales de los sesenta y en los setenta, «otra ola de nuevos estudiantes llenó las universidades y abrazaron otro tipo de teoría». Para concluir que «hoy», es decir en el 2000, vuelve a haber un cambio generacional en los estudiantes «y otra vez la teoría les permite decir cosas nuevas y diferentes».

El caso de Francia puede ilustrar la naturaleza y alcance de este giro cultural. Ya hemos visto que, al mismo tiempo que la escuela de *Annales* llegaba al apogeo de su influencia pública, su cabeza indiscutible, Fernand Braudel, era defenestrado por los miembros de la nueva generación, que le dejarían desde este momento al margen de la revista, sin mucho más seguimiento personal que el del colectivo de sus fieles más cercanos, convocados a reuniones eruditas como las de

Prato. En la revista, el poder que antes mantenía Braudel en sus manos se repartió entre sus sucesores. El equipo de los hombres de la «nouvelle histoire», que es la denominación que adoptaría la corriente, tenía una rigurosa jerarquía de poder con diversos niveles. Arriba, por encima de todos, estaban los que se habían apropiado los cargos más importantes: Emmanuel Le Roy-Ladurie, miembro del Collège de France —proyectado a la fama como autor de un libro, *Montaillou, village occitan*, de éxito popular aunque de escaso valor— y, con él, Jacques Le Goff y François Furet, que controlaban l'École. A los otros miembros del equipo, como Chaunu o Ariès, les perjudicaba el hecho de mantener públicamente ideas políticas demasiado reaccionarias, que iban más allá del anticomunismo «liberal» de Le Roy o de Furet. Por debajo de éstos estaban los nombres de los que ocupaban una posición menor, como Mandrou, Vernant, Marc Ferro o Pierre Nora. El resto era sencillamente ignorado o silenciado.

Los cambios en el poder fueron acompañados de otros de naturaleza metodológica. Abandonada la vieja tradición de la «historia económica y social», los «nuevos» cayeron en un período inicial de desconcierto en que justificaban una práctica sin reglas ni principios con libros de reflexiones sobre la historia como *Le territoire de l'historien*, donde Le Roy Ladurie decía cosas tan sensacionales como que «el historiador del mañana será programador o no será», con lo que revelaba su absoluta ignorancia del mundo de la informática, o como *Histoire science sociale*, donde Pierre Chaunu, que en el terreno de la investigación histórica se había especializado en sacar provecho de las ideas de otros, era capaz de llenar las más de cuatrocientas páginas de este volumen —que aseguraba haber escrito en menos de un mes y medio, y no costaba creerle— con elucubraciones sobre la religión, el arroz, la vida y la muerte.

Era necesario poner orden en este baratillo de novedades relucientes y esto se haría bajo la influencia del estructuralismo, en una aproximación que tendría su primera manifestación en el pomposo número monográfico de 1971 sobre



«Histoire et structure», que se abría con una declaración solemne: «La guerre entre l'histoire et le structuralisme n'aura pas lieu». François Dosse ha escrito que «los grandes beneficiarios de la moda estructuralista de los años sesenta fueron, después de 1968, los historiadores de *Annales*». La verdad es que más bien fueron sus víctimas.

Las influencias que marcaron la trayectoria de los «nouveaux» en este terreno fueron, más que la de Lévi-Strauss, la de Georges Dumézil (1898-1986), que en 1968 había publicado la primera parte de *Mythe et epopée*, con elucubraciones racistas sobre mito e historia que pretendía usar para explicar los orígenes de la historia romana; pero, sobre todo, la de Michel Foucault (1926-1984) de *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines* (1966), de *L'archéologie du savoir* (1969) y de *Surveiller et punir* (1975), que teorizaba sobre las ciencias humanas y sobre la historia, o mejor, sobre la inutilidad del saber menor de los historiadores —por los cuales, dirá Pierre Nora, sentía un desprecio que nunca pudo disimular—, que elaboraban un discurso falsificador, que inventaban evolución y continuidad sobre la base de las discontinuidades de la realidad, y nos ofrecían una narración construida de acuerdo con su contexto cultural y con sus intereses, como si fuese un relato verdadero de lo que aconteció en el pasado. Este ataque al saber establecido, sumado a sus denuncias de los mecanismos ocultos de dominación del poder, que los historiadores habían pasado por alto, ligaban plenamente con el espíritu de revuelta de 1968 y ayudan a explicar su éxito.

Sorprende por otro lado que el poder, que se supone controla tan eficazmente la sociedad, consintiese que sus métodos ocultos fuesen denunciados por un hombre a quien permitía que llegase a una cátedra del College de France a los cuarenta y cuatro años. Se ha dicho que resultaba útil porque alejaba a los intelectuales críticos de cuestiones como las de la economía y los desviaba hacia el terreno de la filosofía: hacia unas teorizaciones expresadas en lenguajes codificados y con un vocabulario esotérico, apto solamente para los inicia-

dos. Con motivo de la publicación de *Surveiller et punir* Jean Léonard observó que Foucault abusaba en sus denuncias de expresiones impersonales y se preguntaba: «no se sabe quiénes son los autores: ¿poder de quién?». Esto no significa, sin embargo, que Foucault fuese un instrumento consciente del sistema; la confusa evolución de sus ideas políticas, que pasaron en pocos años de la proximidad al maoísmo al descubrimiento, con motivo de un viaje a Irán en 1978, de «una política espiritual que era un modelo para todo el mundo» —seguida, poco después, por el desencanto ante «el gobierno sediento de sangre de un clero fundamentalista»—, refleja en realidad las fluctuaciones de su propia vida.

Es evidente que Foucault planteó, aunque fuera confusamente —a veces de forma tramposa—, problemas importantes, lo que permite explicar su repercusión universal. Su influencia en el terreno de la historia, sin embargo, ha sido más escasa en realidad de lo que parece indicar la frecuencia con que se le invoca, ya que sus propuestas metodológicas eran difícilmente aplicables a la práctica en la forma en que aparecían formuladas, y sus intentos personales de escribir historia eran inaceptables, basados como estaban en un conocimiento sesgado y escaso de las fuentes, agravado por el uso de citas textuales adulteradas y por la formulación de afirmaciones con una vaguedad que impedía someterlas a crítica. Como ha escrito Willie Thompson, «la reputación de Foucault debe probablemente más a su energía estilística que al valor intrínseco de sus conceptos o sus teorías».

Hubo una primera adhesión que puso el acento en los aspectos de su pensamiento que podían haber conducido a planteamientos renovadores: la de Paul Veyne, que en 1978 añadió a la segunda edición de *Comment on écrit l'histoire* un extenso apartado con el título de «Foucault revoluciona la historia». Veyne destacaba la potencialidad revolucionaria de un método que propugnaba el análisis de las prácticas —definidas llanamente como «lo que hace la gente»— y las relaciones, y que condenaba, en cambio, el método usual de proceder teleológicamente a partir de un resultado, de un



objeto, definiendo el proceso que conduce a él. «Explicar y explicitar la historia consiste en percibirla completa de entrada; en poner en relación los objetos supuestamente naturales con las prácticas fechadas y raras que los objetivan y en no explicar estas prácticas a partir de un motor único, sino a partir de todas las prácticas vecinas sobre las que se asientan. Este método pictórico produce cuadros extraños, en los que las relaciones reemplazan a los objetos. Ciertamente, estos cuadros son exactamente los del mundo que conocemos.»

La vaguedad de estas formulaciones podía hacerlas atractivas, pero las condenaba al papel de invocaciones, lo que explica que se haya podido decir que, paradójicamente, las formulaciones teóricas más importantes de Foucault, «incesantemente citadas pero apenas desarrolladas por sus seguidores», han influido mucho menos que las cuestiones concretas que estudió. El impacto de Foucault se ha limitado por ello a los temas sobre los cuales escribió, que ofrecían «una rápida posibilidad de ser puestos en práctica por los métodos históricos habituales».

En su entusiasmo por el hombre en quien creían haber encontrado al teorizador que les daría coherencia, los «nouveaux» aceptaron el despedazamiento de la historia, tal como se proclamaba explícitamente en el título de la colección «Bibliothéque des histoires», donde apareció la primera manifestación sistemática de las nuevas líneas de trabajo del grupo de la «nouvelle histoire», lo que venía a ser su manifiesto: los tres volúmenes de *Faire de l'histoire*, una obra miscelánea, como correspondía a este despedazamiento «foucaultiano», dirigida por Jacques Le Goff y Pierre Nora.

*Faire de l'histoire* se proclamaba dedicada a «nuevos problemas» que ponen en discusión la historia misma, «nuevas aproximaciones» que modifican, enriquecen y transforman los sectores tradicionales de la historia y «nuevos objetos» que aparecen en el campo epistemológico de ésta. Los «nouveaux» rechazaban todo tipo de relación con la filosofía de la historia: «ni Vico, ni Hegel, ni Croce y aun menos Toynbee» —no parecían percatarse de lo que significaba su proclama-

da relación con Foucault—, pero condenaban también «las ilusiones de la historia positivista». Proponían una historia de las «estructuras globalizantes» que se interesaría muy especialmente por la averiguación «del imaginario».

El primer problema lo tuvieron con la contribución de Pierre Vilar, que los compiladores no se habían preocupado de leer antes de darla a la imprenta. El texto contenía una denuncia de las trampas y errores de Foucault y daba a entender que eran tan grandes que sólo podían ser deliberados. La ira de Foucault ante esta denuncia lo llevó a exigir que el texto de Vilar se retirase en la segunda edición, demanda propia de la miseria moral del personaje y que demuestra su incapacidad de enfrentarse a una crítica hecha con rigor.

Una exposición más sistemática de la doctrina, en la medida en que esto era posible, se produciría cuatro años más tarde en la enciclopedia de *La nouvelle histoire*, dirigida por Jacques Le Goff, con la colaboración de Roger Chartier y Jacques Revel. El artículo capital estaba dedicado específicamente a «l'histoire nouvelle», obra del mismo Le Goff, donde éste hacía arrancar la corriente de Voltaire, de Chateaubriand, de Guizot y, sobre todo, de Michelet, con una referencia de paso a Simiand, y que enlazaba con *Annales*, sin profundizar en la ruptura de 1969, calificada como una «cesión» del poder por parte del viejo Braudel a los jóvenes «nouveaux». Después de esta genealogía, una visión optimista de las aportaciones metodológicas y de los nuevos campos abiertos: el tiempo largo braudeliano, la historia cuantitativa —que no era precisamente «nouvelle»—, las mentalidades, la necesidad de hacer la historia del imaginario... y un mapa de las relaciones y de los contactos con otras disciplinas que señalaba la antropología como «una interlocutora privilegiada», mientras decía que eran difíciles los contactos con la geografía y la economía, y que resultaban todavía más conflictivos los que se tenían con el marxismo. Para concluir con unas previsiones de futuro que incluían la posibilidad de una fusión «de las tres ciencias sociales más próximas: historia, antropología y sociología». Un programa absurdo, que se desarrollaba en un conjunto de artículos donde la actitud aparentemente progresista de Le Goff, que había admitido incluso artículos de marxistas como Pierre Vilar o Guy Bois, chocaba con la franqueza reaccionaria de Philippe Ariés, quien se felicitaba triunfalmente por el hecho de que la historia de las mentalidades, pariente cercana del psicoanálisis, hubiera tenido la virtud de provocar «el descenso de los temas socioeconómicos».



Para entender la vaguedad e imprecisión de los conceptos manejados por los «nouveaux» podemos prestar alguna atención a la llamada «historia de las mentalidades», que ha sido exhibida durante algunos años como el gran hallazgo de la escuela. Braudel había condenado de entrada el error que significaba pretender analizar el dominio del mundo de las ideas aislándolo del resto: «Que mis sucesores prefieren estudiar las mentalidades en detrimento de la vida económica, ¡peor para ellos! Por mi parte, no estudiaría las mentalidades sin considerar todo el resto». Un argumento que de alguna manera repite Fichtenau, al decir: «Sería una lástima que la investigación en el terreno de las mentalidades se hiciera de una manera demasiado abstracta (...): los productos del pensamiento y la interpretación no pueden separarse de la existencia de la gente de este mundo».

Lo peor del caso es que nunca consiguieron definir este dominio, y por lo tanto el objeto concreto de su estudio. Refiriéndose a las «mentalidades» Ariés habla de «inconsciente colectivo», Duby del «imaginario colectivo» —todo ello no demasiado lejos de lo que Durkheim denominaba «representaciones colectivas», ni de «las formas inconscientes de la vida social» de Lévi-Strauss—; Jacques Revel dice que la historia de las mentalidades «no representa tanto una subdisciplina dentro de la investigación histórica, como un campo de interés y de sensibilidad relativamente amplio y tal vez heterogéneo» y reconoce que «tal vez sea la misma vaguedad de la noción lo que le ha asegurado el éxito a través de sus indefinidas posibilidades de adaptación». Le Goff escribe que su atractivo «reside justamente en su imprecisión, en su vocación para designar los residuos del análisis histórico, el no-se-

qué de la historia», y confronta el discurso organizado de las ideologías con la confusión de las mentalidades. Vovelle basa sus estudios de temas como la descristianización en una sólida investigación documental, pero se muestra vago al referirse a «las actitudes, creencias y sentimientos» o a «las actitudes colectivas en su aspecto masivo, o en su anonimato», y cae también en letanías retóricas al decir: «Es exactamente lo que se inscribe dentro de la moda de los nuevos centros de interés: el niño, la madre, la familia, el amor y la sexualidad... la muerte». Chaunu, que se entusiasmaría con el trabajo de Vovelle sobre los testamentos, y se apresuraría a imitarlo, situaba las mentalidades en el «tercer nivel» de la experiencia, que vendría a completar los dos de la economía y la sociedad que hasta entonces habían ocupado a la escuela de *Annales*, a lo cual replicaría Chartier que en modo alguno se trataba de un «tercer nivel», ya que es un determinante fundamental de la realidad social. Mandrou diría que incluye «tanto el campo intelectual como el afectivo» y Couteau-Bégarie, reconociendo que «no hay un dominio preciso de la historia de las mentalidades», lo resolvería con un truco simplista de prestidigitación: «habría que citar dentro de la historia de las mentalidades la mayor parte de los trabajos clasificados como de historia social. Y lo inverso también es verdad». En su intento de definición Hervé Martin nos dice que conviene comenzar distinguiendo las «mentalidades» de la cultura y de la ideología, pero acaba quedándose con el concepto de ideología «en su sentido pleno y global, en el sentido más rico y plural» como en Althusser, Foucault y, sobre todo, Gramsci, añade, en lo que resulta ser una combinación imposible, por contradictoria.

No está claro que en todo esto haya mucho más que lo que Lucien Febvre designaba como «sensibilidad», o de determinados planteamientos de Collingwood o de Norbert Elias, dos autores que los «nouveaux» ignoraban entonces, como ignoraban casi todo lo que no se había publicado en francés. El concepto será usado sobre todo en la investigación de los medievalistas para explorar los terrenos cercanos



a la religiosidad, o en el campo del estudio de la cultura popular, de forma que se corre el riesgo, dirá Geoffrey Lloyd, de segmentar diversos campos de la actividad mental en unos mismos hombres o de caer —y este parece a menudo el caso en algunos estudios sobre la edad media— en la tentación de fabricar una suerte de «mentalidad primitiva» prelógica, a la manera de la vieja visión racista de Lévy-Bruhl, para las capas populares.

Esta segmentación implica, por otro lado, olvidar las interacciones entre los diversos niveles de la cultura y nos priva de entender una de las dimensiones más importantes de la popular, como era la de servir, no solamente para preservar la identidad del grupo, sino para constituir una base para negociar con los sectores dominantes de la sociedad: y esto vale tanto para el mundo de la cultura medieval, como han mostrado Bakhtin o Gurevich, como para el mantenimiento de unas «culturas obreras», como lo explica Robert Colls, o para la resistencia de los indígenas americanos a la cultura de los conquistadores, como se puede ver en el estudio de la «persecución de idolatrías» en los Andes.

Así pues nos hallamos, como en tantas otras ocasiones, con unos problemas importantes, conocidos desde hace mucho tiempo, que el giro culturalista pone en primer plano y que se presentan como un nuevo campo de trabajo gracias a la sencilla operación de redenominarlos con una nueva terminología, vaga y confusa, que, en palabras de Aron Gurevich, «tiene demasiados significados y puede llevar a debates interminables». Los debates, sin embargo, parecen haberse acabado hoy. Como dice Peter Burke, sus cultivadores de ayer están abandonando el campo de las mentalidades. «Hoy, historiadores del grupo de *Annales*, desde Jacques Le Goff a Roger Chartier, hablan más bien de "representaciones" o del "imaginario social"». El problema es que el nuevo territorio, pese a ser menos extenso, resulta tan vago y mal definido como el anterior y sólo parece tener aplicaciones concretas, a menudo harto discutibles, en lo que se refiere a las «actuaciones simbólicas» del poder político.

Los setenta y los primeros ochenta serían los años de gloria de los «nouveaux», que fundaban nuevas colecciones de libros de historia destinadas al gran público y se convertían en «autores de éxito» que aparecían en la televisión, escribían en los periódicos y revistas de gran difusión, y conseguían lo que no habían podido lograr los viejos maestros: ser traducidos y reconocidos en el extranjero, y en especial en los Estados Unidos, que acogían de buena gana una teoría de talante innovador, e incluso aparentemente progresista, pero vacunada contra el marxismo que impregnaba a la nueva izquierda local, y que habría de servir para reanimar una historia académica demasiado oxidada. Unos Estados Unidos donde los medievalistas de *Annales* fueron recibidos como auténticas vedettes: Cantor nos ha explicado el caso de Le Roy-Ladurie, que en 1980 daba una conferencia en Nueva York, leyendo una traducción inglesa «con un acento francés impenetrable» y en unas condiciones en las que, habiendo fallado la megafonía, sólo lo oían quienes se sentaban en las primeras filas. No importaba: «alto, rubio, delgado, atractivo, una estrella gala», lo que interesaba no eran sus comentarios sobre la sociedad medieval, «sino su presencia carismática». Esto sucedía al mismo tiempo que la *New York Review of Books* recibía las traducciones de los libros de Le Goff con elogios entusiásticos. Era evidente que los «nouveaux» «sabían comunicar, sabían vender sus ideas». Pero también lo era, paradójicamente, que en el contexto norteamericano representaban incluso una inspiración progresista, es decir, todo lo contrario de lo que significaban en Francia.

En medio de su gloria aparente, y de la realidad de un poder que aún hoy conservan —pero no los lectores, que han ido abandonándolos—, los «nouveaux» se verían sorprendidos, a los veinte años de su ruptura con Braudel, por la revuelta contra ellos de una nueva generación que menospreciaba la superficialidad de sus realizaciones. Un nuevo manifiesto, «Histoire et sciences sociales. Un tournant critique?», publicado en *Annales* en 1988, denunciaba que el despedazamiento de la historia que Nora había saludado con tanta alegría en los momentos fundacionales de la «nouvelle histoire», reflejaba también «el eclecticismo de una producción abundante pero anárquica». Como la esterilidad de la «nouvelle histoire» resultaba evidente al cabo de tantos años —la escuela no había producido en este tiempo nada que pudiera compararse a los grandes libros de Labrousse, Braudel o Vilar—, una nueva generación comenzó la búsqueda de otros enfoques metodológicos. Es esto lo que denominaban el «tournant critique», que no dio lugar a un nuevo planteamiento metodológico colectivo, sino que acabaría conduciendo a que la fragmentación y la dispersión aumentasen. A los diez años de haber publicado su análisis de «la historia a trozos» el nuevo libro de François Dosse sobre las «ciencias humanas» —*L'empire du sens*— mostraba el panorama de una historia que se dispersaba en las más diversas tendencias: la historia narrativa inspirada en la obra filosófica de Ricoeur, la «pluralización de las temporalidades»... Es verdad que no se trata de escuelas, sino más bien de tendencias que en muchos aspectos se sobreponen, pero el resultado final de esta nueva etapa de cambio parece ser, en muchos casos, un predominio de la especulación filosófica y sociológica, que da pie a numerosos ensayos de teorización, pero no a una gran obra de investigación histórica que se pueda tomar como modelo.



En medio de esta dispersión hay algunas voces que pretenden reflexionar seriamente sobre los caminos a tomar, como Bernard Lepetit y Gerard Noiriel. Bernard Lepetit (muerto en 1996), criticaba el «positivismo polvoriento» de la etapa labroussiano-braudeliana de *Annales* y todavía más la vacuidad del relativismo de la «nouvelle histoire». A partir de aquí, con un léxico donde resuenan a la vez Foucault y Bourdieu, proponía salidas supuestamente «pragmáticas» con un discurso metodológico demasiado retórico y confuso que invocaba a Marc Bloch, trataba de recuperar a Labrousse y pretendía incorporar al mismo tiempo la inmediátez que proporcionan los métodos de la microhistoria para construir una historia-ciencia social, muy cercana a la sociología, que anali-

zaría la sociedad como «una categoría de la práctica social».

Gérard Noiriel, que parte de una recuperación del Marc Bloch de la *Apologie pour l'histoire*, ha hecho una reflexión crítica sobre la denominada «crisis de la historia», en busca de soluciones pragmáticas, y tiene un interés muy especial como cultivador y teórico de la historia contemporánea —desatendida por las dos generaciones «analísticas» anteriores, tal vez porque estudia materias que obligan al compromiso político explícito— que los historiadores no pueden seguir eludiendo, porque los problemas de que se ocupa son los que en estos momentos están en el centro mismo de la atención del público y de los medios de comunicación. Lo más importante de Noiriel es que no se limita a reflexiones teóricas abstractas, como hacen con tanta frecuencia los «post-nouveaux», sino que incluye sus planteamientos en estudios sobre temas especialmente comprometidos, como el derecho de asilo en Francia o los orígenes del régimen de Vichy.

Mientras tanto, lo que queda de los «nouveaux» se dedica, dice Antoine Prost, a refinados juegos de erudición y a experimentaciones lúdicas que no interesan casi a nadie, salvo a una comunidad que amenaza con convertirse en «un club de autocelebración mutua», integrado por cultivadores de un tipo de historia que «ha renunciado a decir algo sobre nuestros problemas actuales». Pasada la gloria de unos años en los que estuvieron de moda, los historiadores franceses —a diferencia de lo que ocurre con los filósofos o los sociólogos del mismo país, vendedores afortunados de mercancías no siempre en buen estado— tienen hoy una escasa influencia en las corrientes de la ciencia histórica mundial. Encerrados en una cultura demasiado local, su audiencia se reduce a su país y a algunos otros culturalmente dependientes, como España, México o Italia. Lo más importante que se puede decir del giro de la historiografía francesa, sobre el cual los propios franceses han erigido una amplia literatura, es que se trata de un simple episodio de un fenómeno de alcance mundial, que conviene reducir a sus justas proporciones. En el mundo pasaban muchas otras cosas desde los años sesenta y los «tournants» de los que se ocuparán quienes estudien en el futuro la marcha de la historiografía mundial en estos años no serán estas peleas de grupúsculos parisienses, sino la aparición de líneas de estudio que plantean nuevos problemas que tienen relevancia para los hombres y mujeres de hoy o que proponen nuevos métodos para analizar los viejos problemas.



En los Estados Unidos los años sesenta vieron cómo la situación de consenso y conformismo de los primeros años de la guerra fría se agrietaba bajo el impacto de la crisis provocada por el conflicto de Vietnam —que dio lugar a que se alzasen voces críticas en las universidades, acalladas en ocasiones a tiros— y por el movimiento por los derechos civiles. Será en estos años cuando se desarrolle una contracultura contestataria y nazca la «nueva izquierda»: «un movimiento de jóvenes blancos contra el racismo y el imperialismo que floreció en los *colleges* y universidades de los Estados Unidos en los años sesenta», y que, aunque fuera por poco tiempo, «consiguió lo que la izquierda americana no había logrado en cerca de un siglo de intentos: crear un auténtico movimiento de masas». En el terreno de la historia la «nueva izquierda» inspiró a toda una serie de investigadores que rompían con la vieja versión del consenso, estimulados por su rechazo a los abusos de la guerra fría y, en especial, por su oposición a la guerra de Vietnam. Un papel destacado correspondería en este terreno a la «nueva historia diplomática» de William Appleman Williams, que denunciaba la tradición imperialista norteamericana (*The tragedy of American diplomacy*, 1959; *The roots of the modern American Empire*, 1969), y que influyó en una serie de historiadores «revisionistas» como Gabriel Kolko. Pero habría también cambios en muchos otros campos: intentos de escribir una historia «desde abajo» como la de Howard Zinn (*A people's history of the United States*, 1980) y una aproximación a los métodos de los marxistas británicos, y en especial a los de Edward P. Thompson, por parte del grupo de *Radical history review*. El sistema consiguió, sin embargo, mantener aislada esta tendencia radical, que fue derrotada en las elecciones a la presidencia de la

American Historical Society en 1969 por la alianza entre los conservadores y los viejos historiadores de izquierda, como Genovese.

El giro culturalista se expresó sobre todo, tanto en los Estados Unidos como en Gran Bretaña, a través del abandono gradual de la vieja historia social en favor de la cultural y del giro lingüístico. Uno de los principales protagonistas de esta evolución en los Estados Unidos fue Hayden White, profesor de «historia de la conciencia» en la Universidad de California, Santa Cruz, que elaboraría una combinación entre teoría de la historia y teoría literaria para llegar a una «teoría tropológica» del discurso que le llevaba a considerar la obra histórica como «una estructura verbal en forma de discurso en prosa narrativa» que, al margen de los datos que pueda contener, tiene un componente estructural profundo, de naturaleza poética y lingüística, que sirve como paradigma precríticamente aceptado de la interpretación. Esta «infraestructura metahistórica» no está formada por los conceptos teóricos explícitamente usados por el historiador a fin de dar a su narrativa el aspecto de una explicación, sino que depende de un nivel profundo en que el historiador realiza un acto esencialmente poético, en el cual «prefigura el campo histórico y lo constituye como un dominio sobre el cual aplicar las teorías específicas que utilizará para explicar "lo que realmente estaba sucediendo"». La interpretación histórica aparece así denunciada como un procedimiento que no tiene nada que ver con los métodos de la ciencia, sino que procede «excluyendo determinados hechos de su relato como irrelevantes para su propósito narrativo» e incluyendo, con el fin de hacer posible la explicación que propone, especulaciones que no se encuentran en los hechos verificables. La visión del pasado que nos da un historiador no deriva, por tanto, de la evidencia que utiliza —ya que selecciona lo que considera que es significativo y merece la pena recordar—, sino de las elecciones conscientes e inconscientes que ha hecho de acuerdo con la «poética histórica» que usa.

En la misma línea, F. R. Ankersmith hizo un ataque sistemático a la historia, acusando a los historiadores de no hacer caso de los «teóricos», como White o como él, debido a que «son dolorosamente conscientes de que el debate histórico raras veces lleva a resultados concluyentes y que cosas tan lamentables como las modas intelectuales o la preferencia política pueden influir en sus opiniones sobre el pasado. Los historiadores saben en el fondo de sus corazones que, pese al énfasis que ponen en la necesidad de una adecuada investigación de las fuentes y de una interpretación prudente y responsable, la historia es la que se encuentra en el rango más bajo de categoría científica de todas las disciplinas que se enseñan en una universidad».



Los argumentos de White, como los de todos los que pretenden descalificar la historia reduciéndola a narración, son irrelevantes. Es evidente que la complejidad de la tarea del historiador, enfrentado a la diversidad inabarcable del mundo real, le obliga a hacer selecciones —nadie podría hacer la historia «completa», en el sentido que exige White, de lo que haya sucedido en una sola ciudad en un solo día del pasado— y que eso condiciona su perspectiva. Pero estas limitaciones son un reflejo de las del hombre común en su vida cotidiana. También él ha de escoger los aspectos de la realidad que le envuelve, que toma en consideración de acuerdo con las necesidades de su vida. También su memoria del pasado es selectiva y también él está influido por preferencias diversas, incluyendo las políticas, que filtran su percepción de lo que pasa a su alrededor. Al recibir las noticias de los acontecimientos inmediatos, que pueden ser importantes para él, lo más probable es que escoja la fuente de información de acuerdo con sus preferencias y es seguro que seleccionará, dentro de ella, unas noticias determinadas. Ningún periódico puede recoger la totalidad de lo que pasó el día anterior, pero nadie lee un diario moderno por completo, de la primera a la última palabra, sino que, guiándose por las secciones y por los titulares, escoge aquellas noticias que le interesan o le atraen.

La vida real es así, y es lógico que ello se refleje en la forma en que se estudia la historia. Este es el contraste que se es-

tablece entre el trabajo del historiador y el del teórico de disciplinas culturales que funcionan fabricándose pequeños universos acotados que pueden manejarse con herramientas elementales. Con su instrumental el teórico puede alcanzar el éxito en su carrera académica, pero sus herramientas no sirven para nada cuando hay que salir del recinto universitario y enfrentarse a la realidad del exterior, que es abigarrada y confusa como el panorama del pasado en que el historiador ha de moverse, guiándose por el sentido de la utilidad social de su tarea, que es un criterio esencial para sus elecciones.

En el terreno de la historia este giro cultural sería tardío. Geof Eley lo fecha en torno a 1980 y lo asocia a la aparición de «una nueva generación» (la que se preparó en los sesenta y al principio de los setenta), que reclamaba un espacio institucional distinto del de la historia social dominante. Se comenzó denunciando las «insuficiencias del "marxismo vulgar"», del estudio cuantitativo de la experiencia cotidiana y de la vida material, y proponiendo reemplazarlos por un «tipo más sofisticado de historia cultural», que se planteaba inicialmente dentro del campo del marxismo, pero que significaba el inicio de su liquidación.

Será ya en los años noventa cuando Patrick Joyce escriba en Inglaterra, «si antes todos éramos historiadores sociales, ahora todos comenzamos a ser historiadores culturales. La "historia cultural" parece ser la nueva identidad disciplinar que organiza cada vez más el formato de la actividad académica», o cuando en los Estados Unidos Keith Baker reclame una «historia intelectual» que no ha de ser «un campo diferente de investigación con una materia bien definida», sino una manera de hacer historia, en términos generales. En Alemania se considera que ha sido en los años ochenta y noventa cuando se ha abandonado el «social turn» y se ha producido el giro de la «historische Sozialwissenschaft» a una «historische Kulturwissenschaft» que, más que traducir la evolución que se estaba produciendo en los países anglosajones, ha querido recuperar sus viejas tradiciones, y en especial el pensamiento de Max Weber.



Una muestra de la ambigüedad del giro a que nos estamos refiriendo, y de cómo el carácter de ruptura generacional puede resultar esencial para explicarlo, la tenemos en el campo de la arqueología, donde, en los años sesenta, un grupo de arqueólogos anglosajones, y en especial norteamericanos, quisieron alejarse de la tradición existente en su disciplina, que era esencialmente historia de la cultura, y decidieron que debían ser más «científicos» y más antropológicos, con una tendencia a pensar en términos de sistemas y un énfasis materialista. La «nueva arqueología» —una denominación usada por primera vez en 1958 en los Estados Unidos—, con su preocupación por los modelos ecológicos y por las pautas de asentamiento humano, ponía un interés central en los «procesos» humanos, de donde le vendría el nombre de «arqueología procesual», y combatía la vieja tendencia a considerar cada fenómeno cultural como un acontecimiento único. Se trataba de construir una ciencia capaz de descubrir las leyes que regulan los procesos humanos, más allá de sus contextos históricos y culturales. El hombre que dio forma a estas tendencias fue Lewis Binford, que consideraba que la aproximación a la antropología proporcionaba nuevos métodos para estudiar los comportamientos culturales. La nueva arqueología, que, por su propia voluntad de cientifismo, desempeñó un papel muy positivo en la renovación de los métodos de investigación y de interpretación, recibió aportaciones de investigadores británicos influidos por la «nueva geografía» y por su enfoque sistemático, como David Clarke, pero tuvo más difícil su arraigo en otros países europeos, que tenían una fuerte tradición historicista. En los años ochenta, como veremos más adelante, la arqueología procesual entró en crisis y comenzó a sufrir ataques surgidos de las corrientes postmodernas, que la volverían a aproximar, paradójicamente, a una óptica cultural.

Uno de los aspectos más visibles del giro cultural, y uno de los más influidos por los «cultural studies» de origen literario, es el del análisis del discurso, que se puede inscribir dentro de lo que se denomina el «giro lingüístico», un fenó-

meno que afectó a la filosofía hace unas décadas, y que ha perdido hoy terreno en los mismos estudios literarios donde tuvo su máximo florecimiento, a partir de la denuncia de la futilidad de sus métodos, hecha tanto desde posiciones conservadoras, como las del Allan Bloom de *The closing of American mind*, como desde la izquierda.

Lo más paradójico es que la extensión a la historia de métodos de análisis del texto surgidos del campo de los estudios culturales tuvo lugar cuando en estos estudios, y en otros campos de las ciencias humanas y sociales, se estaba produciendo un «giro historicista», tal como denunciaba alarmado, en 1987, el presidente de la Modern Language Association norteamericana. De esta nueva evolución nacerían en los estudios culturales corrientes como el llamado «nuevo historicismo», con su propuesta de enriquecer las prácticas formalistas de la crítica literaria con una peculiar atención al contexto histórico, el «materialismo cultural» (que viene a ser lo mismo, pero con una carga adicional de politización) o la «nueva historia cultural», que es más bien una mezcla ecléctica que define la posición actual de un grupo que, después de haber abandonado la fundamentación del análisis de la cultura en las realidades sociales, no aceptó las propuestas basadas en la teoría literaria de Hayden White y Dominick LaCapra, y cayó bajo la influencia de la antropología, y sobre todo de Clifford Geertz.

Los efectos del «giro lingüístico» en la historia fueron pues tardíos y aparecieron en los Estados Unidos como consecuencia de la crisis de la historia intelectual, con la participación directa de Hayden White y de La Capra y con la colaboración desde el primer momento de Roger Chartier. De hecho los partidarios de este giro eran mucho menos innovadores de lo que pretendían. En el terreno de la historia había ya una larga tradición de estudio del lenguaje y del discurso, que había conducido a desarrollos específicos como el de la Begriffgeschichte o «historia de los conceptos» alemana —que se propone reconstruir el significado de los conceptos que se encuentran en el lenguaje de las fuentes—, o los métodos de análisis de los contenidos de la sociología histórica, que tienen poco que ver con el tipo de elucubraciones culturalistas que se han ido extendiendo entre los historiadores y que han dado lugar a una invasión de análisis del discurso —más adelante de las «representaciones»— que amenaza con reemplazar el de la realidad.



Es verdad que hay elementos útiles en esta conciencia crítica del texto, que nos habrían de servir para protegernos de lecturas anacrónicas y, por eso mismo, incorrectas de los testimonios del pasado. Pero una vez hecha esta tarea de depuración, resulta exagerado quedarse paralizados, como si los textos no fuesen susceptibles de uso. Entre otras razones, porque textos de tipos distintos, y construidos con lenguajes e intenciones diversas, pueden contrastarse entre sí, pero también por el hecho de que el historiador trabaja, además, con evidencias arqueológicas (cuya importancia para las historias medieval y moderna, no solamente para la antigua, es cada vez más evidente) y con un tipo de datos cuantitativos como los elementales de la demografía (nacimientos, fecundidad, esperanza de vida, mortalidad) que difícilmente pueden ser «deconstruidos».

Por otro lado, la lucha contra las interpretaciones anacrónicas de los lenguajes del pasado está ligada a un problema de más amplio alcance. Al olvidar que muchas cosas que para nosotros son claras, una vez conocido su desenlace, eran enigmáticas o dudosas para los que las vivieron, procedemos, inadvertidamente, a una clarificación retrospectiva del pasado, a una lectura hacia atrás del curso de la historia: una retrospección que lleva aparejada su falsificación. Para entender las acciones de los hombres y las mujeres del pasado necesitamos averiguar lo que pensaban realmente, las esperanzas y temores que los movían, incluyendo también, o tal vez sobre todo, aquellas que, no habiéndose realizado, hemos perdido de vista (pero que se conservan en muchos de los textos más directos y personales que nos han legado, como pueden ser los diarios y las cartas). Sólo así podremos entender las razones que los llevaron a tomar sus decisiones, en lu-

gar de convertirlos en títeres que actúan según un guión predeterminado, del que sólo nosotros conocemos el fatal desenlace. Sólo así entenderemos correctamente sus palabras. Podemos tal vez remediar este fallo elaborando una antropología histórica como la que nos propone Aron Gurievich, quien la define como el método que permite comprender de qué manera «una corriente caótica y heterogénea de percepciones y de impresiones se transforma, por obra de la conciencia, en una visión del mundo ordenada que pone su marca sobre cualquier conducta humana».

Una de las grandes utilidades del análisis del texto radica en la posibilidad de examinar cómo se elaboran los textos legitimadores, comenzando por los propios relatos históricos. La verdad es que la retórica de los historiadores no tiene nada de excepcional, ya que no es en esencia otra cosa que una manifestación de aquella «retórica de la ciencia» que ha estudiado Alan Gross, construida de manera que consiga persuadir a aquellos a quienes va destinada de que no es tal retórica sino demostración. Buena parte de las reiterativas elucubraciones en torno a la historia como narración —Hayden White, Ricoeur, etc.—, que parecen plantear la cuestión como si fuese un problema específico de la historia, amenazada con verse degradada del terreno de la ciencia para caer en el de la literatura, pasan por alto que la narración es la forma habitual en que el hombre organiza sus conocimientos, incluso los de las ciencias naturales, en algunos casos de manera abusiva, como han denunciado con respecto a la evolución los partidarios de la «cladística». En líneas generales puede decirse, como afirma Stephen Jay Gould, que «los seres humanos somos contadores de historias por naturaleza; organizamos el mundo como un conjunto de relatos». Los historiadores no tienen que pedir disculpas por hacer lo mismo.

Una cosa es el uso y otra el abuso de esta preocupación por el análisis del discurso, cuya vacuidad resulta evidente en la práctica de historiadores para quienes los textos se reducen a los de carácter más general y a las afirmaciones programáticas, pero que desconocen o menosprecian otros textos esenciales que nos permiten asomarnos más directamente a los problemas reales de los hombres, como son los documentos, y especialmente aquel tipo de documentos que no pretenden transmitir doctrina, sino que están destinados a actuar en la sociedad de su tiempo (lo que no quiere decir, evidentemente, que sean inocentes). Para proceder a un análisis adecuado de los textos es necesario comparar los de todos estos niveles. Hay que examinar, por ejemplo, las diferencias que hay entre las crónicas oficiales de la conquista española de América de los siglos XVI y XVII, o la retórica de la «hispanidad» del siglo XX, y la documentación de la administración española, colonial y postcolonial, como, por poner un solo ejemplo, los textos internos de los gobiernos del siglo XVIII que hablan crudamente de las colonias de América como de un objeto de explotación económica. Un análisis de este tipo pone en evidencia trivialidades como las de Colin M. MacLahan, que se dedica a explicarnos lo que no conoce ni entiende en un libro que sostiene que «el mundo español funcionaba políticamente como una construcción intelectual», y donde se dedica a interpretar, sin mostrar conocimiento alguno de la realidad, la historia de una América colonial donde la población ni mengua ni crece, donde no hay minas —ni, naturalmente, indígenas trabajando en ellas—, ni haciendas, ni obrajes, ni esclavos negros. De lo que se puede deducir que es justamente este tipo de historia la que «funciona como una construcción intelectual» carente de fundamentos reales.



Una cosa es usar el análisis de los textos para aproximarnos a una realidad que éstos revelan y, a la vez, disfrazan, como hace Carlo Ginzburg con los documentos policíacos y judiciales, en su intento por reivindicar la inocencia de un hombre que supone condenado injustamente (reivindicación que no se podría hacer a partir de la actitud que sostiene que el sesgo de los discursos demuestra que no es posible llegar a conocer nada a partir de ellos). Otra es plantearse seriamente los problemas que implica la llamada «construcción social» de la realidad. Y otra muy distinta, finalmente, el intento de escamotear la realidad social que hay más allá de las palabras,

como hace Patrick Joyce al decir que no es la clase la que crea su lenguaje, sino el lenguaje el que produce la clase, y que ésta no es más que un «producto discursivo». Afirmación circular, porque se necesita otra explicación previa que nos diga cómo se ha creado el tipo de lenguaje concreto con cuya identificación se produce la clase, y esta explicación ha de rendir cuentas, además, de las razones por las que un grupo humano ha escogido justamente este lenguaje específico que lo marca y diferencia, de entre todas las variedades de lenguajes que podía escoger. No parece, por otro lado, que este tipo de elucubraciones sean útiles para aproximarnos, no ya a la historia, sino a los problemas actuales de unos grupos sociales que, además de estar «construidos discursivamente» —lo que no negará nadie—, presentan características objetivamente verificables que los distinguen, como la de tener niveles de vida y expectativas muy diferentes.

Con harta frecuencia se puede observar que la teorización sobre el discurso y sobre las representaciones no hace más que examinar viejos problemas, ampliamente explorados previamente, repitiendo observaciones que ya habían sido hechas, o que son obvias, con un vocabulario nuevo —con Hayden White, Foucault, Ricoeur y el padre de Certeau como proveedores de léxico— y una nueva retórica, con todo lo cual se crea en los lectores desprevenidos la ilusión de una novedad interesante (un procedimiento que, por otra parte, proporciona a los profesionales en busca de respetabilidad la seguridad de estar a la moda del día). Cuando la verdad es que no hay en todo esto mucho más que una fantasmagoría, generalmente reaccionaria, con una viva preocupación por evitar «confrontar las realidades de la economía política y las circunstancias del poder global». Provistos de las armas de la retórica los «textualistas» pueden seguir con la ilusión de dar normas al mundo y ganar unas batallas que organizan habiendo fijado previamente las reglas del combate, lo cual les asegura por adelantado la victoria. Nunca serán derrotados en este tipo de escaramuzas, del mismo modo que nadie consiguió batir a los escolásticos tardíos a base de silogismos;



pero la esterilidad vacía de su trabajo, que no aporta nada útil para las «prácticas no discursivas» de los hombres y mujeres de hoy, acabará relegándolos al mismo olvido en el que reposa el saber tardoaristotélico que mantuvo victoriosos combates retóricos contra la revolución científica.

Mil veces más útiles que estas elucubraciones verbales son para el historiador las aportaciones de la ciencia cognitiva, las nuevas visiones que muestran la complejidad de los mecanismos de formación de los recuerdos evocados por la memoria —la forma en que la mente humana transforma un haz de sensaciones diversas en un recuerdo—, que pueden sugerirle caminos útiles para investigar el proceso de formación de esta memoria colectiva que denominamos historia.

6

# LA CRISIS DE 1989

Cuando examinamos la situación actual del panorama historiográfico podemos observar que su evolución parece tener dos momentos de inflexión. En primer lugar, el giro culturalista iniciado en los años sesenta, del que hemos hablado anteriormente. El segundo momento, que de algún modo completa y culmina el primero, tiene como referencia más clara el año 1989, un año en que coincidieron el hundimiento de los regímenes del llamado «socialismo real» del este de Europa, con un nuevo y más encarnizado asalto contra las interpretaciones de izquierda de la Revolución francesa con motivo de su bicentenario, la publicación del artículo de Fukuyama sobre el fin de la historia y la del debate entre «vieja y nueva historia» en *American Historical Review*, entre otras referencias que no son, en última instancia, más que aspectos de un único proceso.

La «caída del muro de Berlín», en especial, dio lugar a reacciones de euforia por parte de quienes se sentían vencedores. De entrada se suponía que este solo hecho bastaba para negar legitimación intelectual a cualquier planteamiento que tuviera relación, no sólo con el marxismo, sino con cualquier postura que diese apoyo a la idea de que era posible una transformación substancial de la sociedad. Por otro lado, el pseudomarxismo catequístico de la Unión soviética y de la Europa oriental se hundió con los regímenes a los que servía, dejando sólo al margen a aquellos historiadores que trabajaban de manera crítica y creativa, como Diakonoff, Ado o Kossok, de quienes hemos hablado antes. También acabaron por desvanecerse las corrientes occidentales más cercanas al esquematismo catequístico del este, como pasó con el estructuralismo marxista a la francesa, con su uso petrificado y fosilizador de

los conceptos marxianos (con frecuencia de la simple terminología, y no siempre bien entendida). Y también «en Occidente», como en los países del «socialismo realmente existente», sobrevivió a la crisis el sector más vivo, el que tenía por modelos a historiadores como Eric Hobsbawm o E. P. Thompson, lo que no quiere decir que todo siguiera sin cambios, sino que se hizo un esfuerzo por encontrar nuevos caminos sin caer en renuncias que llevaran a abdicar de unos principios progresistas.

Los que se sentían vencedores con el hundimiento de los sistemas políticos del este europeo quisieron definir su triunfo como una victoria final y definitiva del orden establecido contra la amenaza subversiva de la revolución, como «el fin de la historia», por usar el título que haría famoso a Francis Fukuyama, en un trabajo producido bajo el amparo de una institución conservadora norteamericana, la Fundación John M. Olin, que financia institutos y programas «destinados a reforzar las instituciones económicas, políticas y culturales sobre las que se sustenta la empresa privada».

De la eficacia de la actuación de estos equipos puede dar fe el éxito que consiguieron con algo tan trivial, y tan poco original, como las especulaciones de Fukuyama sobre el «fin de la historia» —una adaptación de una vieja interpretación de Hegel por Kojève—, en que sostenía que la historia es direccional y progresiva, que su motor son «dos fuerzas básicas: la evolución de las ciencias naturales y la tecnología», y que esta evolución culmina en la democracia liberal y en la economía de mercado, que serían, por lo tanto, adquisiciones definitivas de la historia. Para difundir el «nuevo paradigma» la fundación Olin ideó una estrategia que alcanzó un éxito total. En 1988 Allan Bloom invitó a Fukuyama a exponer sus ideas en el centro Olin de Chicago, del cual era director. De esto surgió un artículo, «The end of history?», que se publicó en el verano de 1989 en *The National Interest*, una revista pagada por la misma fundación, donde aparecieron después réplicas escritas por Allan Bloom, Irving Kristol y Samuel Huntington, los tres en la nómina Olin. Cuando acabó esta



«discusión» y se consiguió hacer creer que había existido un debate pluralista, el tema se pudo vender a la gran prensa y se preparó el camino para la publicación, en 1992, de un libro que sirvió para poner de moda, fugazmente, las ideas elaboradas por Fukuyama, y les dio una difusión mundial. La sorpresa de algunos críticos que se preguntaban «¿por qué una obra de tan evidente mediocridad ha recibido tanta atención pública?» podía estar justificada. No lo estaba en cambio una segunda pregunta: «¿Por qué un editor ha podido invertir tanta energía y capital para lanzar un libro tan pueril y de tan poco interés?», ya que esto era obvio.

Muy pronto se pudo ver, sin embargo, que la mercancía puesta en circulación por Fukuyama pasaba rápidamente de moda, entre otras razones porque, contra sus predicciones, los conflictos y los enfrentamientos seguían presentes en un mundo donde no estaba claro que se hubiera acabado la historia. Había que poner en circulación un nuevo paradigma conservador más duradero y el encargado de hacerlo fue Samuel Huntington, un viejo teórico de la guerra del Vietnam que dirige el Instituto John M.Olin de Estudios Estratégicos en la Universidad de Harvard. El lanzamiento se hizo con la misma técnica que se había usado para Fukuyama, a partir de un artículo publicado en 1993 con el título de «The Clash of Civilizations?», donde partía de la comprobación de que la tesis de Fukuyama estaba equivocada —«la historia no se ha acabado; el mundo no se ha unificado»—, y ponía en circulación un nuevo «paradigma del mundo después de la guerra fría», donde decía que con el final de esta confrontación había desaparecido la división del planeta en tres mundos. Los conflictos mundiales no se definen ya en términos de diferencias ideológicas, ni son de naturaleza económica. Lo que ahora agrupa a las colectividades humanas y las enfrenta a otras son razones culturales. Los protagonistas seguirán siendo, aparentemente, los estados-nación a través de los cuales se expresan los conflictos, pero «el choque entre civilizaciones dominará la política global». Unas civilizaciones definidas —mal definidas, porque los fa-

llos de Huntington en este terreno son espectaculares— por criterios religiosos.

Todo ello dirigido a descubrir una nueva amenaza mundial: el nuevo «imperio del mal» que debe suscitar consenso y mantener unida a la sociedad occidental —«atlántica»— ante el enemigo común que resulta ser una fantasmagórica «alianza islámico-confuciana». Pese a la superficialidad de estas tesis, y la evidencia de que «la taxonomía de las civilizaciones de Huntington» fallaba por no corresponder a las realidades culturales, sus planteamientos sintonizaban con las tendencias del conservadurismo del momento y ofrecían a la sociedad norteamericana el enemigo que les permitía legitimar su política mundial como una necesidad de la defensa de la civilización, como se podría ver en la guerra del Golfo. El problema se produjo cuando la crisis de Afganistán obligó a redefinir el enfrentamiento como una lucha contra el terrorismo, heredero del viejo enemigo revolucionario, para evitar el riesgo de que se viera como una cruzada contra el islam, lo que llevó a que se arrinconasen rápidamente las elucubraciones de Huntington.

Ni «el paraíso hegeliano» de Fukuyama ni los mitos civilizacionistas de Huntington han podido satisfacer la inquietud de unos científicos sociales que observan que con el hundimiento del comunismo en 1989 fracasó de hecho una de las versiones del proyecto transformador de la Ilustración y se percatan de que no es seguro que el «liberalismo» del mercado baste para sostener la otra versión de la teoría del progreso en que se sustentaban las esperanzas de un crecimiento continuado. Lo dice John Gray, profesor de política en Oxford y entusiasta de un conservador como Hayek en un pasado cercano, que ahora denuncia que «la idea de que una economía de mercado es un sistema que se autoestabiliza es arcaica: una curiosa reliquia del racionalismo de la Ilustración». Y que comprueba que la ilusión de que del fin de la guerra fría surgiría un nuevo orden mundial se ha desvanecido, dejándonos con una economía mundial anárquica, donde «la emancipación de las fuerzas del mercado del control político y social» puede llevarnos a «una creciente anarquía internacional» que hace probable que «la edad de la globalización sea recordada como otro paso en la historia de la servidumbre». Un personaje poco sospechoso de nostalgias marxistas como George Soros ha dicho que «el nuevo fanatismo del mercado es más peligroso para el mundo que el comunismo».



En una línea parecida se expresaba Immanuel Wallerstein al decir: «Se acostumbra a pensar generalmente que el colapso del comunismo en 1989 marca un gran triunfo del liberalismo. Yo lo veo más bien como señalando el colapso definitivo del liberalismo como geocultura definitoria de nuestro sistema mundial». El liberalismo prometía una reforma gradual que mejoraría las desigualdades y reduciría la polarización. La ilusión de que esto era posible legitimaba los estados a los ojos de sus pobladores; pero «el colapso del comunismo, juntamente con el colapso de los movimientos de liberación nacional del tercer mundo y el de la fe en el modelo keynesiano en el mundo occidental», fueron reflejos simultáneos de la desilusión popular acerca de la validez de los programas reformistas, y esta desilusión debilita los soportes de la legitimación popular de los estados y anula la tolerancia de sus pueblos ante una desigualdad creciente. «Yo espero, por tanto, conflictos considerables del tipo de los que han aparecido en los años noventa, extendiéndose desde las Bosnias y Ruandas hasta las regiones más ricas (y aparentemente más estables) del mundo (como los Estados Unidos).» Tal vez quepa ver las conmociones producidas en estos últimos tiempos contra las instituciones económicas internacionales —Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial y Organización Mundial del Comercio— como un anticipo de este tipo de conflictos.

En esta misma línea de exorcismo de la revolución hay que entender el nuevo y feroz asalto contra las interpretaciones de izquierda —de hecho contra cualquier interpretación «social»— de la Revolución francesa que tuvo lugar en torno a 1989, con motivo del segundo centenario de ésta, del que ya nos hemos ocupado antes.

Los ataques sistemáticos a la «historia analítica», identificada en el terreno político con la que sostiene el carácter social progresivo de los grandes cambios, hizo pensar a algunos historiadores que el descrédito en que había caído su disciplina se podía remediar volviendo a la narración, que parecía la antítesis de la historia analítica y podía presentarse como una forma expositiva neutra, limpia de cargas ideológicas —entendiendo por «ideología», como de costumbre, lo que piensan los «otros», nunca las ideas implícitas en la propia obra—, pero guiados también por la preocupación de recuperar la unidad de una historia descoyuntada por la fragmentación de las especializaciones. Lawrence Stone (1919-1999) hizo en 1991 una angustiosa llamada al retorno a una historia que se ocupase de los acontecimientos y de la conducta, operando sobre la base de textos contemporáneos y con la finalidad de explicar los cambios. La llamada venía justificada por las temibles consecuencias del «postmodernismo» que, con la triple amenaza de la lingüística, la antropología cultural y el denominado «nuevo historicismo», estaba convirtiendo la ciencia histórica en una «especie en peligro de extinción».

Para algunos historiadores tradicionales, como Elton, el problema se reduce a que «a los historiadores les gusta que les lean» y esto sólo se consigue con una narración interesante. Esta es, en gran parte, la razón que explica el éxito de un historiador como Simon Schama, que debe su prestigio a un libro sobre «la cultura holandesa en la edad de oro», que es un ingenioso montaje capaz de deslumbrar al lector cultivado con informaciones curiosas sobre las más diversas cuestiones, explicadas en un buen estilo, pero que ha sido criticado por los especialistas por sus fallos factuales. A éste le siguió *Citizens: A chronicle of the French Revolution*, donde su contribución a la crítica de la Revolución francesa consistió en explicar historias personales, reduciendo el aparato erudito a un mínimo que no siempre bastaba para justificar sus afirmaciones. Seguiría después un intento, rotundamente fracasado, de asociar historia y ficción, *Dead certainties (Unwarranted speculations)*, que justificaba con el argumento de que «plantearse preguntas y relatar narraciones no han de ser formas mutuamente excluyentes de representación histórica», y un libro sobre el paisaje, para volver a la Holanda del siglo de oro con *Rembrandt eyes* (1999), recibido por los *media* como una obra maestra, pero denunciado otra vez por sus errores, por la insuficiencia del aparato con que pretende justificar sus afirmaciones y por la vacuidad de una narrativa a la cual escapa el contexto social del pintor, cosa que ha llevado a Jonathan Israel a denunciar que «las habilidades para la comunicación y la brillantez son lo que cuenta en la nueva cultura, mientras el nivel de lo que se comunica está dejando de importar». A lo cual añade «se puede construir mucho con espuma, pero la experiencia enseña que muy poco o nada de esto subsiste».



Hay argumentos razonados en apoyo del uso de la narración, siempre que se fundamente en una base adecuada de erudición. La narración, dice Maurice Keen, «nos permite recuperar fuerzas que un enfoque temático tiende, de manera inevitable y artificial, a oscurecer, pero que operan continuamente, al mismo tiempo que el funcionamiento, o el mal funcionamiento, de los sistemas sociales, económicos y políticos, y que interactúan con la historia de éstos: fuerzas del azar, de coincidencia, de carisma o de maldad individuales. Si las olvidamos, corremos el riesgo de olvidar cómo y por qué es tan fácil que guerras generales y holocaustos sorprendan a sociedades que parecen bien asentadas en el camino del progreso».

En un terreno cercano al del retorno a la narración, pero confusamente definido, está la «microstoria» a la italiana. Sería fácil dar ejemplos que harían pensar que la narración de lo singular es su objetivo final. Historias como la del molinero de *Il formaggio e i vermi* (1976) de Ginzburg, como la de *The return of Martin Guerre*, de Natalie Z. Davis (1983), como *The great cat massacre* de Robert Darnton (1984), como las que recuperan procesos puntuales de brujas, como la del profeta Mathias en el Nueva York de principios del siglo XIX, o, por no alargar la enumeración, como la más trivial de Alain

Corbin sobre la vida de un desconocido —un ejercicio que cualquiera que se lo proponga puede repetir indefinida e inútilmente—, pueden tener su justificación como narraciones literarias —se habla a menudo de ellas como de «la nueva narrativa»—, pero aportan muy poca cosa al conocimiento de la sociedad en que vivían estos personajes. Lo que puede explicar la protesta que en 1985 lanzaba Furio Díaz, pidiendo que «se acabase con la moda de los historiadores, sobre todo franceses (*sic*!), que escriben libros acerca de acontecimientos mínimos de vida cotidiana, olvidando las perspectivas generales».

La verdad es que tras el proyecto de los microhistoriadores hay más que voluntad de narrar —aunque haya sido su calidad de narradores la que explica el éxito que han obtenido algunos de ellos—, pero, si exceptuamos el caso de Levi, no se han esforzado mucho en explicarnos los motivos que han guiado el establecimiento de su método de trabajo. Levi reconoce que la microhistoria es «en esencia una práctica historiográfica» con unas referencias teóricas diversas y eclécticas, pero se esfuerza por sacar a la luz los elementos comunes que tienen estos trabajos. Su misma aparición estaría ligada al desencanto que se produjo a partir de los años setenta respecto de las viejas teorías del progreso, que hizo que algunos de los desengañados se entregasen al relativismo o a la irracionalidad. Los que optaron por la «microhistoria» eran hombres de izquierda, de tradición marxista, poco inclinados a la metafísica, que intentaban buscar descripciones más realistas del comportamiento humano. Reduciendo la escala de la observación pretendían descubrir factores que escapaban a análisis más amplios y rectificar generalizaciones abusivas de las viejas interpretaciones globales de la historia social. Levi justifica, además, la importancia que los microhistoriadores dan al relato, considerándolo como un medio que permite mostrar «el verdadero funcionamiento de determinados aspectos de la sociedad», y que evita así formalizaciones abusivas. Las observaciones de Levi sobre la necesidad de realizar verificaciones substanciales a escala reducida, huyendo de las simplificaciones generalizadoras, son justas. Lo que resulta difícil aceptar es la pretensión de erigirlo en sistema alternativo para estudiar los problemas que el historiador se plantea, sobre todo cuando éstos son de gran alcance. Sin olvidar que el pretexto del trabajo en una escala pequeña ha servido con demasiada frecuencia para presentar como muestras de novedad teórica minucias eruditas carentes de interés. Incluir las cautelas de los microhistoriadores y algunos de sus instrumentos en la caja de herramientas del historiador es de una utilidad innegable. Limitarse a trabajar con este equipamiento, no lleva demasiado lejos.



Del mismo modo podríamos hablar —no lo haremos para no repetir innecesariamente los argumentos— de la «historia oral», de una extraordinaria importancia como parte de un instrumental de investigación, pero que nada justifica que se pretenda convertir en una rama científica con sus propias reglas, como ha ido sucediendo gradualmente.

En realidad, como hemos visto, la visión «inocente» de la narrativa ya había sido denunciada por Hayden White, al mostrar que la narración no es solamente una forma, sino que implica un contenido, ya que escoge deliberadamente lo que considera que es significativo y que merece la pena recordar. Pero tal vez el error más grave en que puede caerse con el recurso a la narrativa sea el de identificarla con las formas literarias del cuento y la novela en las literaturas de origen europeo, sin entender que hay que encontrar un marco más general en el que puedan considerarse también las explicaciones de carácter aparentemente más analítico, como las de la ciencia, que, como decía Stephen Jay Gould, están construidas también como una narración.

Que detrás de cualquier explicación de los hechos narrados haya alguna forma de teoría, más o menos coherente y muy a menudo no explicitada, es cosa que ya hemos visto que habían denunciado, con razón, los fundadores de la «new economic history». Desde otros campos de las ciencias sociales se ha propugnado también, como una solución, el uso de una «narrativa analítica» que haga posible asociar narración y teo-

ría. Esta asociación puede ser legítima. No lo es, por el contrario, el intento de rehuir la narración y preservar solamente la vertiente analítica, practicando una falsa identificación con la «ciencia dura», imitada de manera mimética y superficial, que no acostumbra a llevar más allá de la apropiación abusiva de un léxico nuevo —y de un estilo de narración distinto— con el cual manifestar una pretendida ruptura respecto de la vieja tradición de la «ciencia histórica».

Resulta peligroso para las ciencias sociales, y en concreto para la historia, caer en la tentación de imitar unos métodos científicos que no le son propios. Dejarse tentar por «la envidia de la física» puede llevar o a una pseudociencia de «hipótesis pedantemente expresadas e inacabables manipulaciones estadísticas de datos marginales» o a desastres como el que evidenció, en el campo de los estudios culturales, el «escándalo Sokal». Neil Gershenfeld ha condenado el uso alegre y abusivo que se hace de «palabrotas», usándolas como explicaciones. Expresiones como «realidad virtual», «teoría del caos», «redes neurales» y «fuzzy logic», utilizadas sin criterio, llevan a simplificaciones peligrosas.

Parece razonable que el historiador analice las aportaciones de la teoría de la complejidad y de la autoorganización —del caos determinista— para ampliar sus perspectivas y encontrar tal vez caminos que le permitan pensar de forma distinta algunos de sus problemas. Pero la transposición lineal de métodos de otras disciplinas puede conducir al desastre, por caminos muy diversos. Porque si es necesario denunciar a aquellos que se amparan en un supuesto cientifismo para vender mercancía averiada, no resulta menos peligrosa la tentación de algunos científicos de aplicar fórmulas simplistas a un terreno tan complejo como es el de la historia, tal como podemos ver en la propuesta, hecha por dos científicos respetables, de «trazar analogías entre los puntos de crisis asociados con la autoorganización y el caos que acontecen en procesos inanimados como la reacción Belousov-Zhabotinsky, y algunos fenómenos que se producen en las sociedades humanas, tales como las revoluciones y el desorden civil». La reacción Belousov-Zhabotinsky, o más simplemente BZ, es la que se produce cuando determinadas mezclas de productos químicos experimentan una reacción oscilatoria y cambian regularmente en una secuencia que se repite, lo que muestra que en esta mezcla caótica ha aparecido un orden de manera espontánea. Stuart Kauffman dice que el estudio de estas reacciones puede explicar cómo se produce la muerte súbita por arritmia cardiaca, la distribución de las franjas de las cebras «y otros aspectos de morfología en organismos simples y complejos». Pero el salto que va desde las pautas de las franjas de las cebras a fenómenos tan complicados, comenzando por la dificultad de definirlos, como son «las revoluciones y el desorden civil», me parece demasiado grande como para admitir este tipo de simplificaciones.



Una aplicación sensata de conceptos de la teoría de la complejidad a campos concretos de la historia económica, como se ha hecho en el estudio de las ondas largas, puede aportar resultados interesantes. Es también razonable que corrijamos los excesos teleológicos de la historia tradicional con un mejor conocimiento de las nuevas visiones de la evolución biológica, incluyendo los de la cladística, a fin de evitar la ilusión de fatalidad que crea la «retrospección», y parece claro que es necesario aceptar la propuesta hecha por una comisión de la Fundación Gulbenkian a fin de que las ciencias sociales converjan con las naturales para «tratar a los humanos y a la naturaleza en su complejidad y en sus interrelaciones». Pero cuando se ven muestras de cientifismo mimético conviene practicar lo que Mario Bunge denomina «la intolerancia frente al charlatanismo académico».

Conviene que hablemos con más detenimiento de esta amenaza global del «postmodernismo» que impulsaba a Stone a propugnar el retorno a la narración. Hasta ahora tan sólo hemos visto algunas manifestaciones aisladas de él, al referirnos al «giro lingüístico» y a la extensión a la historia de una serie de métodos de análisis del discurso que tienen su origen en el campo disperso de los estudios literarios, como resulta-

do de una evolución que tiene sus orígenes en la «revolución cultural» de los años sesenta, con su voluntad de analizar los textos como productos de unas ideologías que los usan para unas prácticas determinadas, y con la pretensión de utilizar estos métodos en favor de los valores progresistas de la exigencia de lo «políticamente correcto» y del «multiculturalismo», lo que permite entender irritaciones como la de John M. Ellis, quien, denunciándolas como prácticas aristocratizantes y de «torre de marfil», acaba diciendo que «las universidades no pueden servir a dos amos: el conocimiento y las causas políticas y sociales», como si no fuese precisamente esto lo que siempre han hecho, al servicio normalmente del orden establecido.

El postmodernismo propiamente dicho, sin embargo, es de difícil definición y tiene genealogías muy diversas según se le considere desde el punto de vista del arte, de la filosofía (con referencias a Nietzsche y Heidegger) o de la literatura. Se acostumbra a considerar que tiene su origen en la arquitectura, y en concreto en el rechazo del «alto modernismo» representado por la arquitectura de Le Corbusier, Wright, Mies van der Rohe, etc. Se ha podido decir, por esta razón, que el postmodernismo nace a las 332 de la tarde del 15 de julio de 1972, cuando un edificio de viviendas «moderno» de Saint Louis, inspirado en Le Corbusier y premiado por su calidad arquitectónica, fue dinamitado, considerándolo como un entorno inhabitable para la gente de bajos ingresos que vivían en él, lo que señalaría el momento en que las ideas del modernismo dejaban paso a nuevas propuestas.

Pero quien daría una mayor difusión al término sería Jean-François Lyotard con *La condition postmoderne* (1979), un libro escrito por encargo, donde anunciaba el fin de lo que denominaba «metanarrativas», es decir, de las grandes interpretaciones generales como el socialismo, el cristianismo, la ideología del progreso, etc., lo que en el terreno de la historia llevaba al rechazo de las periodizaciones y de las interpretaciones globales, a la substitución del *grand récit* de la Historia en mayúscula —considerándolo de naturaleza legitimadora— por el *petit récit* de las historias en minúscula y a la de las afirmaciones sobre la realidad por metáforas. Lo que se buscaba era «el análisis histórico de la representación frente a la quimérica persecución de una «realidad» histórica perceptible y accesible», lo cual acaba negando simplemente la posibilidad y la utilidad de la historia.



En este terreno la reacción postmoderna ha nacido, como en otros campos del arte y del pensamiento, de una serie de negaciones y rechazos, comenzando por los de los métodos de historia social que dominaban en los años sesenta, como ya había hecho en Francia la «nouvelle histoire» con su feria abigarrada de «novedades». Pero en sus formulaciones más coherentes y más ambiciosas los postmodernos se presentan como defensores de un cambio mucho más radical, que enlaza con el rechazo de la tradición ilustrada por parte de Adorno y Horkheimer. Según Keith Jenkins, «vivimos en la condición general de la "postmodernidad"», que «no es una "ideología" o una postura a la cual podamos escoger adherirnos o no». La postmodernidad es «nuestro destino». Un destino que nace del gran fracaso de la «modernidad», del fracaso del intento, que comenzó en la Europa ilustrada del siglo XVIII, de conseguir elevados niveles de bienestar personal y social «por medio de la aplicación de la razón, la ciencia y la tecnología». Para Lyotard «el proyecto moderno» habría conducido a Auschwitz, y habría marcado con esto su trágica liquidación.

Desde estas posturas se puede ir, en teoría, hacia posiciones políticas muy diversas, pero sucede que casi siempre conducen a un escepticismo paralizador, harto satisfactorio para el orden establecido, que no ha de temer molestias de este lado, sea por parte de un Poster que nos asegura que los problemas del mundo no tienen nada que ver «con teorías liberales o marxistas», o de una Patrick Joyce que, refiriéndose a los conceptos de «derecha» e «izquierda» se pregunta «si estos términos todavía tienen un sentido claro». Hay también, sin embargo, quien pretende dar versiones de izquierda, como Gregor McLennan, que considera que el postmo-

dernismo puede ayudarnos a vencer «los cuatro pecados del modernismo»: reduccionismo, funcionalismo, esencialismo y universalismo, y hay incluso un intento de presentarnos a un Marx postmoderno. La verdad es, sin embargo, que la teorización postmoderna tiende a alejarse de la confrontación con la realidad y tiene, mayoritariamente, unas consecuencias de inhibición de cualquier compromiso, ya que los mismos argumentos que sirven para sostener la imposibilidad de «conocer el auténtico significado del pasado», son válidos para negar nuestra capacidad de analizar un presente que no podemos conocer, forzosamente, más que cuando ya se ha convertido en pasado.

Resulta difícil imaginar cómo podría ser una «historia postmoderna», puesto que esta misma denominación es contradictoria. Las influencias teóricas que reconocen sus cultivadores son esencialmente francesas y no proceden en ningún caso del campo de la historia: Lyotard, Baudrillard, Barthes, Foucault, Derrida, Deleuze, Ricoeur, de Certeau, con alguna inclusión de otras culturas como Nietzsche o Rorty. Y sus afirmaciones, que acostumbran a ser críticas de la práctica «moderna» de la historia, no nos proporcionan, en contrapartida, reglas para organizar una forma alternativa de trabajo «desde la perspectiva del postempirismo». Uno de sus cultivadores dice, por ejemplo: «El empirismo de base documental con su sentido implícito de objetividad no es la única forma disponible para el estudio histórico». Todos los historiadores construyen el pasado como un objeto y su construcción está mediatizada por demandas ideológicas y se ofrece en forma de una narración, marcada ella misma por sus reglas. Esto no significa negar su realidad al pasado, sino reconocer «que hay diversas realidades a imaginar o que yo puedo construir como existentes en el pasado. La historia no es ni ficcional ni factual, es imaginativa e interpretativa». «La Historia, con mayúscula, es la metanarrativa cultural central de Occidente, una especulación modernista que hace que asignemos tradicionalmente a acontecimientos fortuitos una trayectoria y una significación determinadas por los grandes



programas de desarrollo y progreso —marxismo, liberalismo, capitalismo, socialismo, nacionalismo y el resto.» Frente a ésta, la historia postmoderna lo que hace es reconocer que cada historiador construye la interpretación del pasado de acuerdo con sus métodos y principios, lo que es perfectamente legítimo, siempre que no piense que está encontrando verdades objetivas y que sus métodos son de validez universal. Y si los postmodernos no nos proponen, como recambio de las que condenan, unas prácticas alternativas para la investigación de la historia es, nos dicen, porque «en nuestra condición» postmoderna no hay ninguna práctica ni conjunto de reglas del tipo de aquellas en que insisten los historiadores normales (esto es, extra-históricas) que puedan revelar *exclusivamente* la(s) verdad(es) del pasado.

Convendría, sin embargo, que nos explicasen cómo se puede hacer esta historia postempírica, «abierta a formas no convencionales de representación histórica», de la cual no hay, por ahora, ningún ejemplo conocido, ya que sus partidarios se dedican en cuerpo y alma a la teoría y no nos ofrecen ninguna muestra de cómo conciben esta historia liberada de los vicios de la modernidad.

Las consideraciones en torno a la «construcción social» de las ideas, que no son precisamente una novedad, son interesantes, pero llevar esta cautela hasta una negación de la validez de todo conocimiento objetivo resulta innecesariamente paralizador. Lo podemos ver en el caso de las ciencias de la naturaleza, a las cuales han llegado también los efectos de la crítica postmoderna, que sostiene que sus resultados son meras «construcciones sociales», productos de una cultura que acepta como verificado aquello que corresponde a los paradigmas dominantes, y rechaza tomar en cuenta y analizar lo que los contradice. Harry Collins y Trevor Pinch han insistido en que no pueden separarse ciencia y sociedad y nos han mostrado que la historia de la ciencia, tal y como se nos explica, es un ejercicio de retrospección en que se nos oculta que las cosas han sido generalmente mucho menos claras y limpias de lo que se nos quiere hacer creer. La aceptación de

una nueva hipótesis, e incluso de un nuevo descubrimiento, resulta fácil si encajan en los paradigmas aceptados, y en este caso hay menos rigor en las exigencias de verificación, pero puede resultar muy difícil, si los contradicen.

Del segundo caso tenemos ejemplos como el de Chandrasekhar, un joven científico desconocido que expuso la hipótesis, basada en sus cálculos, de la existencia de lo que hoy denominamos «agujeros negros», pero chocó con la autoridad de sir Arthur Eddington y no consiguió que nadie examinase seriamente sus argumentos. Parecido es el caso de Belousov, que en 1958 no consiguió ni siquiera que se publicase su trabajo sobre lo que hoy conocemos como la reacción Belousov-Zhabotinsky (o BZ), de la que ya hemos hablado, porque topaba con las ideas admitidas en la química de su tiempo.

Pero una cosa es explicar el contexto social, y otra reducirlo todo a esto. El alud de intentos de reducción que Ian Hacking ha denunciado es un testimonio más de los extremos a que han llegado estas «guerras de la cultura», pero no ha tenido ningún efecto paralizador sobre la marcha de la ciencia, donde, más pronto o más tarde, han acabado aceptándose los agujeros negros y las reacciones BZ.

Al historiador, en concreto, no parece que los principios del postmodernismo le sirvan más que como herramientas de crítica para corregir errores de visión, para incitarlo al rigor en el análisis de los textos y para hacerle consciente de la forma en que sus condicionamientos personales pueden afectar a su trabajo, pero no para encontrar pautas para investigar el pasado, comenzando por el hecho de que la inmensa mayoría de los postmodernos niega que haya posibilidad real alguna de llegarlo a conocer.

En los libros de los postmodernos encontramos generalmente mucha teoría y muy poco contacto con la realidad. Sus elaboraciones suelen tener un carácter libresco: Mark Poster, profesor de la Universidad de California, nos explica cómo son sus cursos de concienciación teórica en el terreno de la historia cultural postmoderna. Los problemas de la sexualidad, nos dice por ejemplo, pueden estudiarse «con una perspectiva freudiana, foucaultiana o feminista», lo que crea dificultades por el uso de diferentes terminologías «que no tienen nada que ver con las cuestiones empíricas de quién lo dijo o quién lo hizo, en qué momentos o en qué lugar, con la verificación de los documentos o con el conflicto entre los testimonios». Cuestiones, estas de la realidad de los hechos, que no parecen importarle. Lo cual hace comprensible el reproche de Kevin Passmore cuando dice que no está claro por qué los postmodernos, «pese a su convicción de que es imposible escribir historias válidas, no dudan en escribir sobre el pasado e interpretarlo». Una muestra de esto la podemos encontrar en el caso de Derrida cuando denuncia la euforia del Fukuyama del fin de la historia diciendo que nunca como ahora «la violencia, la desigualdad, la exclusión, el hambre, y por lo tanto la opresión económica han afectado a tantos seres humanos en la historia de la Tierra o de la humanidad». Afirmación que sólo puede hacerse desde dentro de la historia y que requiere más conocimientos para precisarla y matizarla de los que él probablemente tiene.



De hecho el postmodernismo acaba conduciendo, como lo demuestran los libros de Keith Jenkins o de Alun Munslow, a negar cualquier validez a la historia y a la ética, dos disciplinas que, como están muertas, no vale la pena ni siquiera seguir criticando y deconstruyendo; basta con olvidarse de ellas, ya que el postmodernismo nos ha llevado a un momento en que «podemos vivir nuestras vidas en nuevas formas de medir el tiempo que no se refieren a un pasado articulado en discursos que se nos ha convertido en históricamente familiar. Y tal vez podemos comenzar a formular nuevas moralidades sin recurrir a los moribundos sistemas éticos».

Llegado a este punto no es solamente que el historiador se encuentre explícitamente excluido de una corriente que niega la posibilidad de su trabajo, sino que se percata de que una óptica semejante lo aleja por completo de los problemas reales de los hombres y de las mujeres, que son, o habrían de ser, el objetivo propio de cualquier investigación histórica válida.

Como ha dicho Ziauddin Sardar, el postmodernismo es el auténtico fin de la historia tal y como la hemos conocido, porque priva a todos los acontecimientos históricos de sentido. El significado es un acto de interpretación que escogemos de entre las múltiples interpretaciones en competencia. «El fin de la historia del postmodernismo es la conversión de toda secuencia temporal en simultaneidad, la coexistencia de todas las posibilidades como un gran calidoscopio en que ninguna de las pautas es más persuasiva, dominante o significativa que cualquier otra.»

Su esterilidad parece condenar el postmodernismo a una pronta extinción, sin haber producido obras significativas que puedan identificarse como suyas. Cuando en octubre de 2001 Patrick Joyce pretendía sostener en el *Times Literary Supplement* que «lejos de perder las "guerras de la teoría" o "de la historia" (...) desde algunos puntos de vista el postmodernismo ha triunfado tranquilamente, o por lo menos está triunfando», se estaba refiriendo a algo que no era visto ya como «un conjunto de preceptos fijos», sino simplemente como «una actitud crítica hacia la política por la que produce su forma particular de conocimiento».

Lo cual no implica menospreciar la influencia que los argumentos planteados por los postmodernos han tenido en la crítica de determinadas posiciones anteriores. Lo podemos ver, por ejemplo, en el caso de la arqueología, donde han servido para superar el estrecho cientifismo casi positivista del procesualismo, del que hemos hablado antes. En los años ochenta la arqueología procesual entró en crisis y comenzó a sufrir ataques surgidos de las corrientes postmodernas, que la volverían a aproximar, paradójicamente, a una óptica cultural. Ian Hodder reaccionó contra el positivismo cientifista de la «new archaeology», señalando que ésta había olvidado el individuo en su preocupación por el sistema y que los arqueólogos procesualistas se habían apartado excesivamente de la historia. Era necesario volver a tomar en cuenta al individuo y pensar que la cultura material no refleja pasivamente la sociedad, «más bien crea a la sociedad por medio de las acciones de los individuos». De ahí el intento por recuperar las ideas de Collingwood en la búsqueda de esta nueva comprensión de la cultura. La nueva arqueología postprocesual —pese a que sería mejor hablar de un haz de arqueologías postprocesuales o contextuales, que tienen en común el rechazo del procesualismo pero van en direcciones diversas— recoge aspectos del postmodernismo, como la aceptación explícita de que toda interpretación del pasado se hace en función del presente y tiene siempre una resonancia política: «interpretar el pasado es siempre un acto político». Por esto mismo admite de entrada la diversidad de planteamientos: «se caracteriza por el debate y la incertidumbre respecto de los problemas fundamentales poco discutidos anteriormente en arqueología. Es más un planteamiento de preguntas que una provisión de respuestas». Sus cuatro temas fundamentales son: las relaciones entre norma e individuo, entre proceso y estructura, entre lo ideal y lo material, entre sujeto y objeto. Su objetivo final «reconstruir la historia en el tiempo y contribuir así al debate en el marco de la moderna teoría social y en la sociedad en general». Muy lejos, como se ve, de la esterilidad discursiva de algunos de los planteamientos postmodernos que hemos criticado antes.

7

# POR UNA HISTORIA DE TODOS

El mayor de los desafíos que se ha planteado la historia en la segunda mitad del siglo XX, y que sigue vigente a comienzos del XXI, es el de superar el viejo esquema tradicional que explicaba una fábula de progreso universal en términos eurocéntricos —justificando de paso el imperialismo en nombre de «la carga del hombre blanco»— y que tenía como protagonistas esenciales a los grupos dominantes, políticos y económicos, de las sociedades desarrolladas, que se suponía que eran los actores decisivos de este tipo de progreso, dejando al margen de la historia a los grupos subalternos y a la inmensa mayoría de las mujeres.

Esta es una cuestión que hay que examinar desde la doble perspectiva de la exclusión de los pueblos no europeos (de los «pueblos sin historia») a escala de las historias «universales» o «mundiales», y de la exclusión social de buena parte de la población, y en especial de las mujeres y de las clases subalternas, a escala de las historias «nacionales» de los países desarrollados, es decir, de los «países con historia».

La primera de las reivindicaciones que se planteó fue la de los grupos sociales excluidos. Augustin Thierry abrió el camino en el siglo XIX al proponer que se hiciera la historia de la sociedad civil burguesa, desplazando a la tradicional que se ocupaba sobre todo de los reyes y de la aristocracia feudal, a fin de reflejar los cambios que se habían producido en la sociedad. La mayor parte de la historia política de los tiempos contemporáneos ha dejado de identificarse con las biografías de los monarcas, pero sólo lo ha hecho para ocuparse de los políticos, los partidos y las instituciones oficiales. Más ambicioso todavía que el de Thierry era el proyecto de John Wade, que en 1833 publicó una *Historia de las clases media y traba-*

*jadora*, que resulta ser un antecedente de una rama de estudios que llegaría a alcanzar un considerable desarrollo: la historia de los trabajadores, presentada casi siempre a partir de la crónica de sus organizaciones y de sus luchas; es decir, realizada como «historia del movimiento obrero». Una historia que se ha convertido en un campo especializado de trabajo, con instituciones de estudio propias, publicaciones de fuentes, revistas, etc. Pero que ha sido atacada por haber olvidado muchas cosas, comenzando por el hecho de haber tomado normalmente como objeto las clases obreras de los países avanzados, y haber descuidado al resto de los grupos explotados: esclavos, trabajadores de las colonias (en el caso de los imperios), etc. Una objeción que otros han extendido al proyecto entero de hacer una historia de las masas, una «historia desde abajo», como la que quería George Rudé.

Más adelante se produciría una reivindicación semejante, aunque no tuviese la misma fuerza ni amplitud, respecto de los campesinos, a quienes los grupos dominantes de la sociedad consideraban tradicionalmente inferiores, explicándolo a menudo con teorías que sostenían que eran los descendientes de razas atrasadas, culturalmente pasivas, mientras ellos lo eran de los pueblos de señores que habían sometido a las poblaciones primitivas.

Desde el siglo XIX, con el retroceso de la agricultura en los países desarrollados, la disminución del número de campesinos se veía como una consecuencia de la modernización de la economía, y la desaparición de su cultura, como el resultado feliz de su integración en la comunidad y en la cultura «nacionales», que había dado lugar a que entrasen en la vida política moderna, abandonando viejos sueños igualitarios utópicos. Lo que escapase a la pauta de la modernización, como habría sido una consideración autónoma de la historia de los campesinos, se marginaba habitualmente, entre otras razones porque las fuentes no acostumbran a decir gran cosa acerca de las resistencias campesinas a la asimilación «modernizadora», como no sean las fuentes de naturaleza judicial que conservan los testimonios de la represión contra sus formas de



lucha: hurtos campestres, roturaciones ilícitas, incendios de casas y cosechas, etc.

Desde mediados del siglo XX, sin embargo, y una vez comprobado que los campesinos seguían siendo importantes —por el volumen de población que representan en los países subdesarrollados, y como problema para el futuro, en los desarrollados—, se los ha recuperado como protagonistas de la historia contemporánea, sobre todo en lo que se refiere a las luchas de los pueblos colonizados contra el imperialismo, y han comenzado a publicarse estudios que se ocupan de ellos, como los de Eric Hobsbawm sobre el bandidaje social y la protesta pre-política. Más importante todavía es la aparición de una línea específica de «peasant studies», inspirada en las interpretaciones populistas de Chayanov y representada por autores como Eric Wolf, Teodor Shanin y Hamza Alavi, y por el *Journal of peasant studies*, que comenzó a publicarse en 1974.

El problema, desde el punto de vista de la historia, es que esta recuperación del campesino se ha hecho de manera confusa, que olvida que no se trata de un agregado homogéneo, de una clase, sino que es necesario considerar sus divisiones internas y estudiarlo en sus interrelaciones con la sociedad urbana. En la Europa occidental, por ejemplo, no ha habido nunca, como querría el tópico, campesinos aislados de la ciudad, encerrados en su pequeño mundo de economía de subsistencia y partícipes de una cultura estrictamente local, sino que campo y ciudad han estado siempre en estrecha relación y la familia campesina no ha sido esencialmente autárquica —otra cosa es que tuviera poca capacidad de consumir productos y servicios urbanos—, entre otras razones por la necesidad de completar sus ingresos agrarios con el trabajo en otras actividades. Por otro lado, la propia cultura de que formaban parte los campesinos europeos no era estrictamente «rural», sino más bien popular o plebeya, compartida con las capas urbanas pobres, y estaba más extendida y era mucho menos estática de lo que se supone. Los rasgos negativos de «atraso» con los que se la define habitualmente obedecen a la incom-

prensión de lo que significaba como estrategia para la supervivencia, y su supuesto inmovilismo, al hecho de que muy pocos se han esforzado en estudiar y explicar su evolución. En el siglo XVIII, ha escrito Edward Thompson, la costumbre estaba en un flujo constante: «lejos de tener la permanencia fija que sugiere la palabra "tradición", la costumbre era un terreno de cambio y de conflicto, una palestra donde intereses opuestos planteaban reivindicaciones contrapuestas».

Hacia 1980 Shanin hacía un conjunto de rectificaciones de sus planteamientos anteriores y acababa con la siguiente afirmación: «Los campesinos son una mixtificación. Para comenzar, no existe "un campesino" en ningún sentido inmediato y específico». Tom Scott lo matizará diciendo que la categoría campesino «no es tanto un arquetipo como un estereotipo» y que las de los campesinos se han de entender como «formaciones históricamente contingentes, cuya emergencia tiene tanto que ver con su relación con otras fuerzas y grupos de la sociedad como con cualquier cualidad supuestamente intrínseca a ellos e inherente a su modo de reproducción social».

De hecho se puede decir que apenas si ha comenzado una historia de la actuación de los campesinos analizada en sus propios términos, donde sus revueltas se sitúen dentro de un sistema de relaciones que nos permita verlas, no como simples «reacciones», como se ha hecho habitualmente, sino como una acción compleja que tiene su propia coherencia interna. Quien ha ido más lejos en esta dirección es el historiador indio Ranajit Guha, al insistir en la necesidad de entender la lógica de la actuación campesina. Rechazando los planteamientos de Hobsbawm sobre la protesta pre-política, Guha reivindica el carácter político de las revueltas rurales, mostrando que en su aparente incoherencia se puede encontrar la formación de «una conciencia que aprendía a compilar y clasificar los momentos individuales y diversos de la experiencia y a organizarlos en algún tipo de generalizaciones», aunque presentasen toda una serie de contradicciones.

Será también en el siglo XX cuando las mujeres reclamen



con insistencia su lugar en una historia general, como antes habían reclamado su plena participación en la sociedad. Al sostener que las imágenes de la masculinidad y de la feminidad estaban socialmente construidas, la historia feminista ha mostrado que lo están también las relaciones entre los géneros y la sociedad. Pero el desarrollo de esta línea de estudios, si bien ha alcanzado un volumen considerable, no se ha producido sin problemas, porque la confrontación de género ha llevado a intentar escribir una historia específica de las mujeres que conduce a menudo a olvidar que las diferencias sociales pasan también por el interior del género y hacen que mucha historiografía de las mujeres mezcle y confunda «mujeres» y «señoras», o tienda a subvalorar, en otro terreno, la trascendencia de las divisiones raciales. Lo que cabe esperar es que, una vez recuperadas las mujeres de la oscuridad y el silencio, su historia se integre plenamente en una historia común, aportándole nuevas perspectivas, y se cumpla lo que Sheila Rowbotham prevé al decir que «la "historia de las mujeres" está en proceso de trascender sus propias fronteras y llegar a discutir la forma en que se presentan las cuestiones de la historia. Así es como ha de ser, ya que si la historia es un compromiso con el tiempo, las demarcaciones que le imponemos son también artificiales».

En conjunto se puede decir que la integración de los excluidos en el relato general es todavía un objetivo a conseguir. Las recuperaciones de estas otras historias marginadas se ha hecho en gran parte fuera del cuadro general, que es el que nos ofrece explicaciones globales, sin tratar de integrarlo en él ni presentar interpretaciones de conjunto alternativas. Y además, como hemos dicho, aparecen generalmente con un carácter eurocéntrico. Es el mismo reproche que se ha hecho a la «historia económica y social», que se presentaba como una historia de todos, pero que asumía los esquemas asociados del progreso, el excepcionalismo europeo y la modernización. Esto puede ayudar a entender que cuando el modelo de la historia del progreso comenzó a fallar, la primera de las respuestas del desencanto condujese a un intento de recupe-

ración de los olvidados de la historia general, que incluyese no sólo sus formas de inserción colectiva en la sociedad burguesa, sino también sus experiencias propias y su cultura. De ahí surgieron los intentos por recuperar el individuo y la cotidianidad, con el objetivo de renovar nuestra visión de la sociedad, como intentaron hacer el grupo de «History workshop» del Ruskin College de Oxford, alrededor de Raphael Samuel, o el de la «Alltagsgeschichte» o «historia de lo cotidiano» alemana, que querían superar las deficiencias de una historia social asimilada por el academicismo. Otras experiencias parecidas, como la de la «microstoria» italiana, participan también de estas preocupaciones, pero ya hemos visto que sus planteamientos la aproximan más a los debates sobre la narratividad, aunque sólo sea por su ambigüedad, de modo que he optado por explicarla en aquel otro contexto.

El modelo lineal de la historia del progreso tenía, sin embargo, otro ámbito de exclusión, tal vez más importante: la de todos los pueblos que no pertenecen a la cultura dominante de origen europeo, cuyas sociedades y culturas se solía presentar como dormidas en el tiempo hasta el momento en que la colonización las introdujo en la dinámica de la modernización. Esto afectaba a la vez a África y a los pueblos indígenas que habitaban América y Oceanía antes de la llegada de los colonizadores, mientras que en el caso de Asia, donde no era posible pasar por alto el hecho de que había habido civilizaciones que en muchos sentidos se habían adelantado culturalmente a Europa, su retraso posterior se atribuía a la fuerza del «despotismo» oriental y/o a la debilidad de sus sociedades civiles.

En lo que concierne a los pueblos «primitivos» actuales, la tarea de los científicos sociales europeos ha servido a menudo para confirmar su marginación: los antropólogos alemanes que estudiaban a principios del siglo XX las poblaciones africanas colonizadas, como Eugen Fischer, llegaron a conclusiones sobre la conveniencia de la «extinción» de las «razas inferiores» y de los mestizos, que servirían más adelante de inspiración al holocausto. Por otro lado, los esfuerzos realizados en colaboración por antropólogos e historiadores a fin de reconstruir el pasado de los pueblos indígenas tampoco han dado resultados enteramente satisfactorios. En ningún lugar estos trabajos deben haber sido cuantitativamente más importantes que en América del Norte, donde los estudios sobre los pueblos indígenas tienen un peso importante en el mundo académico. Pero esta etnohistoria se ha hecho desde una perspectiva externa, y al margen de los miembros de los pueblos estudiados, que no han participado en la elaboración de esta visión de su pasado y se quejan por el hecho de que «la historia convencional ha sido incapaz de producir un discurso que respete a los amerindios».



El rechazo del eurocentrismo se planteó abiertamente desde el terreno de los estudios culturales en lo que acabaría convirtiéndose en el postcolonialismo, que tiene uno de sus antecedentes en la obra de Edward Said (nacido en 1936), un profesor norteamericano de literatura comparada, de origen palestino, que publicó en 1978 *Orientalism*, donde denunciaba, bajo la influencia de Foucault, la forma en que el discurso académico occidental tendía a construir el concepto de un Oriente esencialmente diferente de Occidente y a convertirse con ello en un arma del imperialismo. Said tenía razón al denunciar la penetración de esta óptica en los más diversos dominios de la literatura o de las ciencias sociales y es evidente que ha desempeñado un papel considerable en despertar la conciencia de este hecho, pero las contradicciones de su obra y el rechazo de la especialización —la reivindicación del crítico como aficionado— que lleva aparejada el desconocimiento del trabajo de los estudiosos de las lenguas, las culturas y la historia de Oriente, que suele confundir con los escritores y pintores «orientalistas», ha hecho que su herencia resulte ambigua.

Al margen de su función al llamar la atención sobre el problema, *Orientalism* ha ejercido poca influencia sobre los historiadores especializados, mientras que tánto este libro como la obra posterior de Said, referida sobre todo al análisis de obras literarias, han tenido mucha en quienes se dedi-

can a los estudios literarios, y en especial en los miembros de los departamentos de inglés de las universidades norteamericanas, a quienes proporcionaban objetivos nuevos y estimulantes que les permitían aplicar de manera más ambiciosa sus métodos de análisis del discurso y de las representaciones. No ha de extrañar, por lo tanto, que Said haya sido uno de los inspiradores fundamentales del «postcolonialismo», ni que los cultivadores de esta corriente procedan en su mayor parte del campo de los estudios literarios o de la cultura, como pasa con los indios Homi Bhabha, que hace una mezcla confusa de psicoanálisis, deconstrucción y Foucault a fin de estudiar las relaciones coloniales, o Gayatri Chakravorty Spivak, profesora de humanidades en la Universidad de Columbia, para quien las referencias «teóricas» son Foucault, Derrida (a quien ella misma ha traducido al inglés), Deleuze o Guattari, que se define a sí misma como persona «con una cierta *carte d'entrée* en los *ateliers* teóricos de élite de Francia» y que ha creído necesario defenderse de los «amigos teoricistas» que han criticado un trabajo suyo por «excesiva preocupación por el "realismo histórico"» diciendo: «espero que una segunda lectura los persuadirá de que mi preocupación se ha dirigido a la fabricación de representaciones de la denominada realidad histórica».

Cuando uno observa cómo estos estudiosos se dedican a dar vueltas una y otra vez en torno a la interpretación de obras literarias —como *Heart of darkness* de Conrad—, rehuyendo cualquier referencia a los problemas reales del mundo postcolonial, y cuando se leen afirmaciones como que «el mito de la universalidad es una estrategia primaria del poder colonial», ya que marginaliza y excluye las características distintivas, la diferencia, de las sociedades postcoloniales —a lo cual Amartya Sen ha replicado que hay cosas, como las libertades democráticas, que son útiles en cualquier parte del mundo—, cuando se menosprecia la historia, considerándola como una estrategia del hombre blanco, o se llega a decir, como Allan Bishop, que las matemáticas occidentales son «el arma secreta del imperialismo cultural», y se nos propone la



adopción de los sistemas de contar de los primitivos, esto es, de las «etnomatemáticas», parece claro que conviene prevenirse contra el peligro de que esta suerte de planteamientos, extremando la desconfianza hacia la «realidad histórica», acaben convirtiéndose en nuevas herramientas de una marginación mucho peor de los «otros». «La retirada de las verdades universales en nombre de una nueva multiplicidad por parte de los teóricos del postcolonialismo —ha dicho Jacoby— lleva a una incapacidad para analizar y juzgar.» Sus denuncias acaban en meros gestos sin utilidad, y sin ninguna propuesta útil. Salman Rushdie había explicado en 1982 que multiculturalismo quería decir, en las escuelas británicas, enseñar a los niños a tocar el bongo o a vestir el sari y convencerles, de paso, de que los negros son «culturalmente tan diferentes» que por fuerza han de crear problemas de convivencia.

Arif Dirlik ha señalado que el postcolonialismo «ha ofrecido un refugio a los radicales que se retiraban del marxismo y del socialismo en vista de la decadencia global o del abandono de las alternativas socialistas de los ochenta y que han encontrado alivio desplazando su radicalismo político y social al reino de la cultura». De sus orígenes han conservado elementos de respuesta progresiva en la lucha por los valores de lo «políticamente correcto» y del «multiculturalismo»; pero en su lado negativo hay que apuntar que su concentración en el estudio de las representaciones los aleja de los problemas reales y los hace cómplices del inmovilismo por el hecho mismo de que parten del principio de que los colonizados no se pueden expresar por sí mismos, sino que necesitan de la voz del científico social «postcolonialista» para hacerlo. Unas voces que, desgraciadamente, acostumbran a ocuparse de un tipo de problemas que pueden resultar interesantes en los círculos académicos de los países desarrollados, pero que, concentrándose en lo meramente cultural —en la confrontación Oriente-Occidente— y olvidando los aspectos políticos y económicos —la confrontación Norte-Sur—, no proporcionan ayuda alguna a las víctimas del imperialismo. Russell Jacoby es muy crítico con los «postcolonialistas» de las universidades

norteamericanas, que generalmente son profesores de los departamentos de inglés, con unos horizontes de investigación poco estimulantes en su campo, porque las grandes obras literarias que habrían de investigar han sido ya estudiadas *ad nauseam*. Mezclando la preocupación por lo «políticamente correcto» con el análisis del discurso se dedican a descubrir por doquier las fechorías del discurso imperialista y buscan complicidades que denunciar (así, por ejemplo, ha habido quien criticaba a Derrida por haber atacado al *apartheid* sudafricano, diciendo que con esto estaba enmascarando las otras formas del racismo), sin ensuciarse personalmente las manos con un tipo de problemas reales y cotidianos que podrían descubrir, si se molestasen en mirar a su alrededor, sólo con salir a la calle.

Lo que es evidente, en todo caso, es que el postcolonialismo resulta prácticamente inútil para los historiadores, aunque sólo sea por el hecho de que parte del rechazo de una historia que generalmente ignora (lo que ahorra a sus cultivadores el trabajo de documentarse adecuadamente). Las críticas estereotipadas de Said y de sus discípulos a la obra de los investigadores universitarios tienen poco que ver con la obra de historiadores como Donald F. Lach (1917-2000), que en su monumental e inacabado estudio sobre *Asia in the making of Europe* dedicaba la segunda parte a estudiar el impacto de Asia sobre Europa y lo hacía usando, además de los testimonios escritos, las «fuentes silenciosas» que son los objetos. Ni con la nueva imagen de los tráficos entre Asia y Europa que ha ido surgiendo de los trabajos de Van Leur, Steensgaard, Reid, Tracy, Denys Lombard, Om Prakash, Subrahmanyam, etc., y que lleva en la actualidad a establecer una visión nueva de las relaciones entre el mundo del Índico y Europa entre 1500 y 1800: una visión en que el comercio marítimo con Occidente deja de tener el papel determinante que antes se le asignaba, situado como está en una red mucho más compleja de intercambios, en la que se analiza lo que significó el «desafío indio» a Europa y se propone explícitamente el abandono de las viejas visiones eurocéntricas.



Como ha dicho Kenneth Pomeranz, es verdad que las ciencias sociales dominantes son eurocéntricas, pero la solución no consiste en abandonar las comparaciones entre culturas y limitarse «a exponer la contingencia, la particularidad y tal vez la incognoscibilidad de los momentos históricos», sino que hay que confrontar las percepciones sesgadas de los dos lados para construir otras mejores.

Una respuesta crítica a estas limitaciones, que enlazaba conjuntamente los problemas de la exclusión social y los de la marginación eurocéntrica, la dio, a partir de finales de los años setenta, la escuela india de los «subaltern studies», inspirada sobre todo por el ya citado Ranajit Guha, que en el manifiesto inicial de *Subaltern studies* denunciaba el carácter elitista de una historia nacionalista india que había heredado todos los prejuicios de la colonial y que era incapaz de mostrar «la contribución hecha por el pueblo *por sí mismo*, esto es, *independientemente de la élite*» y de explicar el campo autónomo de la política india en los tiempos coloniales, en que los protagonistas no eran ni las autoridades coloniales ni los grupos dominantes de la sociedad indígena, «sino las clases y grupos subalternos que constituyen la masa de la población trabajadora y los estratos intermedios en la ciudad y en el campo, esto es, el pueblo». Guha reconoce a Gramsci como una de sus fuentes de inspiración en su propósito de analizar las formas de movilización horizontal de estos grupos, su ideología, la formación de una política «del pueblo», determinada en parte por las condiciones de explotación de estas clases subalternas, y la dicotomía que se estableció entre una burguesía que no supo representar a la nación y unas clases subalternas que, pese a la importancia de sus revueltas, no consiguieron cuajar una lucha nacional de liberación.

El problema del sesgo de las fuentes lo llevó a plantearse la dificultad de llegar a la historia propia de los subalternos a partir de unos relatos contaminados por la visión de la contra-insurgencia, que acaba filtrándose por doquier. El historiador que se muestra favorable a los insurgentes, «sólo se ha distanciado de la prosa de la contrainsurgencia por una de-

claración de intenciones. Todavía deberá recorrer un largo camino antes de que pueda demostrar que el insurgente puede confiar en su trabajo para recuperar su lugar en la historia».

Desde 1985, sin embargo, comenzaron a plantearse disidencias en el grupo, cuando una parte de sus miembros se propuso abandonar el proyecto historiográfico de Guha para avanzar por los caminos del postcolonialismo más convencional. Fue entonces, significativamente, cuando los medios académicos occidentales comenzaron a tomarlos en cuenta y cuando su estilo —es difícil hablar de método en estas circunstancias— se ofreció como una vía aplicable de manera general al tercer mundo. Gyan Prakash lo presentaba en 1990 como un posible modelo para escribir «historias postorientalistas del tercer mundo», pero se encontraba con las objeciones de Rosalind O'Hanlon y David Washbrook, que denunciaban la incoherencia de querer combinar una perspectiva marxista que se propone interpretar la historia y cambiar la sociedad, con otra de análisis textual que, a la vez que niega la historia, contribuye con su mismo escepticismo a perpetuar un *statu quo* regresivo.

En 1994 los postulados de la escuela fueron objeto de un «forum» de *American Historical Review* donde Gyan Prakash defendió una visión cada vez más alejada de sus orígenes iniciales izquierdistas, en que el marxismo era acusado de haber perpetuado el discurso eurocéntrico que «universalizaba la experiencia histórica de Europa» e intentaba justificar la deriva desde el modelo de la «historia desde abajo» hasta los métodos foucaultianos, que prestaban «mayor atención a desarrollar la emergencia de la subalternidad como un efecto discursivo, sin abandonar la noción del subalterno como sujeto y actor». Desde aquí pasaba a una crítica «de la disciplina académica de la historia como una categoría teórica cargada de poder», que siempre acababa siendo historia de Europa y marginaba a las otras disciplinas, y defendía un programa según el cual *Subaltern studies* obtiene su fuerza como crítica postcolonial de una combinación «catacréstica de marxismo, postestructuralismo, Gramsci y Foucault, el oeste moderno y la India, la investigación de archivo y la crítica textual». (Obsérvese de paso el carácter elitista de un léxico con palabras como «catacréstica», que obligan al ciudadano normal a la consulta del diccionario, lo que le permitirá descubrir que en este contexto concreto la palabra es más bien equívoca, y por eso mismo innecesaria, perfectamente reemplazable por cualquier otra más corriente.) Este programa era recibido con una actitud crítica por Florencia E. Mallon que, a la vez que mostraba la imposibilidad de ligar dos tendencias tan contradictorias, señalaba la trampa que podía implicar para quienes proponían nuevos métodos ignorar todo el trabajo erudito anterior.



Desgraciadamente, sin embargo, el dilema entre dos tendencias incompatibles que denunciaba Mallon se ha ido definiendo y la escuela —pese a alguna muestra estimable, pero confusa, de trabajo de base erudita como *Another reason*, de Gyan Prakash— está cada vez más cerca de la crítica textual y de Foucault que de Gramsci y de la investigación de archivo, y ha ido derivando hacia una despolitización culturalista, con el riesgo de caer en el vacío verbal del postcolonialismo, en una evolución de la que puede resultar característica la obra de Spivak. El hecho de que, a la vez que se convertían en políticamente inocuos, los «subalternos» hayan conseguido ganar entre los medios académicos occidentales postmodernos la audiencia que no tenían en la época en que eran más subversivos, debería llevarles a pensar que tal vez han sido absorbidos por otro tipo de lógica de la contrainsurgencia.

Uno de los problemas más graves, y más insidiosos, entre los muchos que ha creado el eurocentrismo ha sido su influencia en las nuevas historias autóctonas, donde se pueden encontrar generalmente dos defectos, que son comunes a un determinado estadio inicial de las historiografías del sur de Asia, de África y de América Latina. El primero es la adopción de los modelos historiográficos europeos, que ha llevado a intentar descubrir en el propio pasado aquellas mismas eta-

pas que los historiadores europeos señalaban en sus países: las consecuencias de la transposición del concepto de feudalismo han sido graves en el caso de los partidos de la izquierda latinoamericana, que se empecinaban en propiciar inviables revoluciones burguesas, aunque tuviera que ser aliándose con las dictaduras militares, y han tenido efectos sangrantes en Ruanda, donde ha servido para justificar, como hemos señalado antes, la «revolución social» y el exterminio de los tutsis.

El tránsito de una historia colonial a otra nacionalista resultaba especialmente complejo en el caso de África, ya que los viejos modelos interpretativos coloniales comenzaban por excluirla de la historia. Para los británicos el continente era, en todo caso, un escenario de la historia del imperio: de la acción de los británicos —descubridores, militares, administradores— en tierras africanas. Inmediatamente después de la independencia, los historiadores africanos se vieron empujados a escribir una especie de historia «resistente», opuesta a la del imperialismo, pero que usaba los modelos interpretativos europeos para reintegrar su continente al mismo tipo de historia que se derivaba de aquellos esquemas, lo que los obligaba a buscar los rastros de estados, de intercambios a larga distancia o de redes urbanas, abandonando a la etnografía el estudio de la vida rural, es decir, la parte esencial de la realidad africana: «de esta manera —ha dicho Jean-Pierre Chrétien— la mayor parte de los africanos que han vivido quedaban fuera de la ciencia». O respondían con la simple inversión de los valores de la historiografía colonial, a la vez que trataban, contradictoriamente, de hallar un sentido histórico a los nuevos marcos nacionales definidos por la partición colonial, lo que les comprometía a legitimar de entrada las construcciones políticas y las formas de organización nacidas de la independencia.

El fracaso económico inicial de los países africanos independizados llevó a buscar una interpretación, próxima a las teorías latinoamericanas de la dependencia, que echaba toda la culpa del atraso al colonialismo. De la vieja visión colonialista



de un pasado africano primitivo, fruto de la incapacidad de sus habitantes, que habría sido modificado por la acción civilizadora de los europeos, se pasó ahora a una recuperación optimista de la historia propia —con reivindicaciones extremas de los valores africanos, como la de la «negritud» del Antiguo Egipto— que sobrevaloraba el estado de civilización y desarrollo, en términos europeos, de África en los inicios de la edad moderna. Desde este punto de partida la explicación del subdesarrollo actual se reducía a establecer las culpas del colonialismo: a afirmar, como sostenía un libro de Walter Rodney, que Europa había subdesarrollado a África.

La responsabilidad del imperialismo, que es innegable, no se atenúa por el hecho de que hoy sepamos que los imperios coloniales no han sido tan importantes para el crecimiento económico de las metrópolis como antes se pensaba. En lo que se refiere a Gran Bretaña, los trabajos de Davis y Huttenback, por un lado, y de Cain y Hopkins, por otro, han demostrado que el imperio no era un buen negocio en términos globales, sino que sólo se beneficiaban de él algunos, mientras los costes de la operación los pagaba el conjunto de los ciudadanos. Algo parecido puede decirse de los imperios francés o japonés, y en lo que concierne al alemán, italiano o español, sus resultados fueron tan exiguos que no merece la pena ni hablar de ellos. Uno de los historiadores que más y mejor han investigado las diferencias entre el crecimiento de los países desarrollados y el de los del tercer mundo, Paul Bairoch (muerto en 1999), insistió en desmitificar el papel de las colonias en el desarrollo de los países industrializados.

Pero si la atribución de todas las culpas al colonialismo podía resultar convincente en los años sesenta, cuando los países africanos independizados parecían tener oportunidades de iniciar procesos de crecimiento autóctonos, reproduciendo los que había seguido la industrialización europea o por otras vías propias, como la del «socialismo africano» de Nyerere en Tanzania, dejó de resultar creíble más tarde, cuando el fracaso de todos estos proyectos de desarrollo, y la

evidencia de que la disparidad entre el crecimiento económico del África negra y el de los países desarrollados seguía aumentando, ha obligado a replantear todo un conjunto de cuestiones demasiado complejas como para resolverlas con las elucubraciones retóricas del postcolonialismo, y que sólo pueden basarse en un análisis histórico adecuado de la realidad de cada uno de estos países.

Las consecuencias de esta tara original, que impedía la fundación de una historia legítimamente africana, las sufriría, paradójicamente, Ernesto Che Guevara al intentar iniciar un proceso revolucionario en el Congo. Acudió con ideas extraídas de interpretaciones históricas y políticas de raíz europea, como eran las del marxismo, y descubrió, por ejemplo, que no había en aquel rincón de África el tipo de problemas de lucha por la propiedad de la tierra que habían conocido Europa y una América colonizada por los europeos, sino que los campesinos respondían a formas propias de vida y a solidaridades tribales. Las soluciones que llevaba aprendidas de Cuba no servían para hacer la revolución en aquel medio social donde la contradicción principal era la que existía «entre naciones explotadoras y pueblos explotados».

En América latina se hizo inicialmente una historia nacionalista que no daba ningún protagonismo a los nativos, atribuía todos los males a la colonia y fijaba el momento fundacional en la independencia, que habría dado lugar a una ruptura total, gracias a la dirección ejercida por los «próceres» fundadores del estado. Ha sido necesario proceder después a una reconstrucción total de esta visión «nacionalista» —en el sentido en que hemos aplicado este término a los casos de la India o de África—, de la cual han surgido, sobre todo en la América andina, unos trabajos de etnohistoria que han conseguido aproximarse a la problemática de los indígenas, en ocasiones gracias a la asociación de erudición histórica y preocupación política por la suerte de las grandes masas nativas que viven hoy en países como Ecuador, Perú o Bolivia. Unos indígenas que reivindican ahora su nacionalidad étnica y que en algunos casos, como el de los cataristas de Bolivia, aspiran, por el hecho de ser mayoría, a alcanzar el control de la nación criolla que se construyó sin tenerles en cuenta.



Ha sido necesario también reconstruir la historia colonial y profundizar en la de las sociedades nacionales surgidas de la emancipación, superando la épica de la independencia y la falsa ruptura radical que se suponía que había entre la época anterior y posterior a ésta, para alcanzar una visión que no se limite, como ha denunciado Germán Carrera Damas, a mostrarnos una historia vista exclusivamente a través de la mentalidad criolla, decididamente eurocéntrica, sino que establezca una nueva valoración que incluya «su rico patrimonio indígena y africano».

En Oceanía, en cambio, donde el debate sobre el pasado se ha hecho casi exclusivamente en términos de antropología, esta situación puede modificarse por la presión de los grupos nativos que quieren asumir el estudio de su historia —como pasa en Nueva Zelanda, donde los maoríes discuten el tipo de análisis llevado a cabo hasta ahora por los *pakeha* (neozelandeses de origen europeo)—, o que denuncian, como en Australia, las interpretaciones «blancas» que han servido para construir la imagen de la inferioridad del nativo y justificar que se le arrebate el control de los recursos naturales. Los estudios que tratan de integrar las dos perspectivas, la de los colonizadores y la de los colonizados, como los que hace en Australia el grupo que desde 1977 publica la revista *Aboriginal history*, pueden tener bastante trascendencia de cara al futuro, ya que, como se ha dicho, allí «la historia está en el corazón de muchas controversias sobre la política». De cómo se interprete el pasado depende la respuesta que se dé a cuestiones tan cruciales como, por ejemplo, si Australia ha de convertirse en una república, si su futuro ha de orientarse hacia el Asia del sureste, qué política de inmigración se ha de seguir o «la compensación a los aborígenes por los malos tratos recibidos en el pasado».

Partiendo de estas revisiones, cabe preguntarse si hay alguna posibilidad de reconstruir una historia universal que es-

cape del pie forzado del «orden convencional de la evolución unilineal» que organiza todas las historias de los hombres en función del punto de llegada de la clase de presente impuesto por los pueblos europeos: que lleva todas las corrientes, todos los proyectos diversos del pasado, hacia su único y definitivo fin de la historia.

Las soluciones posibles no pueden venir por la vía de la «world history», que nos ofrece visiones de los «procesos históricos» a largo plazo —e incluso «a muy largo plazo»—, donde dominan y teorizan sociólogos que invocan como maestro a Norbert Elias y que tratan de extender el alcance de su análisis del proceso de civilización para explicar con él toda la historia mundial, pero que también hacen referencias explícitas a Spencer, a Tylor y sobre todo a Max Weber. Su propuesta de «concebir el pasado humano no en términos de fechas y de individuos, sino en términos de estadios o fases impersonales —combinando la «cronología» con una «faseología» de origen sociológico—, implica lógicamente una sucesión única de etapas y no parece que lleve más que a elucubraciones de escasa rentabilidad.

Otras tendencias admiten la diversidad de las historias, sin encajonarlas en una pauta común, pero sólo hasta el momento en que el desarrollo del capitalismo establece un mercado mundial que crea unas relaciones de interdependencia entre sus diversos partícipes. Pero ni esto les salva de la linealidad ya que, respecto del período anterior a este proceso de «mundialización», sus esfuerzos se limitan a un análisis comparativo que explique el «excepcionalismo europeo»: las causas que han dado al «Oeste» una posición dominante en este mercado mundial, y, por tanto, en la historia universal. En esta línea podemos encontrar desde la visión un tanto simplista de William McNeill (*The rise of the West*, 1963; *Plagues and peoples*, 1976; *The pursuit of power*, 1982), hasta las muchas versiones que se limitan a explicar el éxito de Occidente en términos de una mayor eficacia económica, como las de Eric Jones (*The European miracle*, 1981; *Growth recurring*, 1988) o David Landes (*The wealth and poverty of nations*, 1998), o las que le atribuyen causas políticas (N. Rosenberg y L. E. Birdzell, *How the west grew rich*, 1986).



Se puede caer en la linealidad eurocéntrcia incluso cuando se abandona el carácter apologético de la mayoría de las visiones anteriores, que consideran el «éxito occidental» como un premio a una serie de virtudes —por ejemplo, el matrimonio tardío de los europeos, que daría como resultado una demografía menos expansiva y, como consecuencia, más recursos para la inversión— y se adopta una actitud neutral, o incluso condenatoria, de este proceso. Como sucede en autores como Eric Wolf (*Europe and the peoples without history*, 1982), Janet Abu-Lughos (*Before European hegemony*, 1989) o André Gunder Frank.

Algunas de estas versiones incluyen el caso de Japón, como hace J. R. McNeill en «The reserve army of the unmarried in world economic history: flexible fertility regimes and the wealth of nations» y, con un énfasis muy especial, John P. Powelson, *Centuries of economic endeavor. Parallel paths in Japan and Europe and their contrast with the Third world* (1994), que comienza con una afirmación tan rotunda como esta: «¿Por qué Japón, la Europa occidental, América del Norte y Australia y Nueva Zelanda dirigen el mundo en el desarrollo económico, y por qué su prosperidad, infraestructuras y niveles de vida son mucho más importantes que los de las zonas menos desarrolladas?».

De carácter economicista, pero con un planteamiento más matizado, es la interpretación de Kenneth Pomeranz, que sostiene que Europa y el Extremo Oriente estaban en situaciones de desarrollo muy semejantes hacia 1750, pero que la disponibilidad de carbón mineral accesible, que permitía prescindir en parte del consumo de leña, y las materias primas y los alimentos de América hicieron posible la diversificación de la revolución industrial, a diferencia de lo que sucedió en el Asia oriental continental, que se vio obligada a intensificar el trabajo en la agricultura; o, aunque sea con un determinismo económico todavía mayor, el intento de Christopher Howe de explicar los orígenes del crecimiento económico japonés.

Neutral, en buena medida, es también el planteamiento del grupo de la «global history», donde encontramos historiadores que parten de la idea de que hoy vivimos en la culminación de un tiempo de unificación planetaria, pero que no estudian el proceso de «modernización» que Occidente impuso al resto del mundo y que ha servido de justificación al imperialismo, sino el de «globalización» posterior, entendido como «el proceso global por el que numerosos participantes están creando una nueva civilización». Los globalizadores rechazan explícitamente cualquier interpretación que mantenga que hay diferencias substanciales entre «nosotros y los otros» y proclaman que «los "bárbaros", es decir, los pueblos inferiores, no figuran ya en la historia global; sólo pueblos menos desarrollados por el momento».

Muchas de las visiones condenatorias del proceso globalizador parten de los viejos esquemas circulacionistas y de las visiones del dependentismo para explicar la realidad actual como producto del desarrollo de un capitalismo depredador. Este sería el caso de André Gunder Frank, un economista nacido en Berlín en 1929 y educado en los Estados Unidos, que vivió en América Latina algunos años y sacó de la experiencia de su subdesarrollo las ideas que lo convertirían en el pionero de la escuela de la dependencia y que inspirarían también una interpretación histórica publicada en 1978 bajo el título de *World accumulation 1492-1789*, que le aproximaba a los planteamientos de la escuela del «modern world-system» (generalizada como WST o «world-systems theory») de Immanuel Wallerstein. Con *ReOrient: Global economy in the Asian age* (1998) Frank propone una revisión de la historia del crecimiento económico moderno que busca su origen en Asia, donde la productividad, la producción y la acumulación fueron mayores que en Europa, al menos hasta 1800. Y sostiene que Europa no habría podido nunca arrancar si no hubiera dispuesto del tesoro americano.

Immanuel Wallerstein es un sociólogo —ha sido presidente de la International Sociological Association— que ha refundido elementos residuales de marxismo y una fuerte influencia de Fernand Braudel —de hecho fue uno de los discípulos más cercanos del historiador francés en los últimos años de su vida— para fundamentar un esquema que se basa en dos principios: 1) las sociedades están fuertemente afectadas por las interacciones entre ellas, y 2)el sistema mundial moderno se ha estructurado como una jerarquía centro/periferia en que los estados del centro han explotado a los periféricos (el juego se enriquece, además, con la consideración de la «semiperiferia»). Ha habido en la historia, dice Wallerstein, dos tipos de «sistemas mundiales»: los imperios mundiales, unificados políticamente, y las economías mundiales. Hasta 1500 las economías mundiales eran inestables, y o bien se convertían en imperios o se desintegraban. Desde el siglo XVI, en cambio, subsiste una economía mundo, la del capitalismo, que no ha derivado en imperio. La visión que Wallerstein da de la construcción del «sistema mundial», expuesta en libros donde ha hecho un notabilísimo esfuerzo por asimilar las investigaciones históricas existentes (*The modern world system* I, 1974; II, 1980, y III, 1989), ha tenido una fuerte influencia en los arqueólogos, pese a que Wallerstein «nunca dijo que su teoría del "sistema mundial" pudiese aplicarse a "mundos" anteriores o ajenos al moderno sistema mundial capitalista de base europea». Como sociología histórica aplicable al presente, sin embargo, la WST presenta a menudo caracteres de morfología y ha llevado a su autor a utilizarla como un mecanismo para hacer predicciones que rechazaría cualquier historiador, que debe ser forzosamente consciente, por la evidencia guardada en los archivos, de la contingencia de los destinos humanos y de la incertidumbre de las predicciones.

La única vía de escape de la linealidad parece residir en la adopción de formas de exploración comparativa que analicen desarrollos distintos. Un ejemplo ambicioso, pero harto discutible, lo tenemos en Victor Lieberman, que ha querido romper las dicotomías que se contentan con la comparación, y contraposición, entre el este y el oeste (las «historias binarias», como él las denomina), con un esquema comparativo

de la evolución de diversos países de Eurasia —Birmania, Tailandia, Vietnam, Francia, Rusia y Japón— entre el final de la edad media y 1830, que mostraría la aparición independiente y paralela de procesos de «consolidación territorial, centralización administrativa, integración cultural-étnica e intensificación comercial», debidos en gran parte a la coincidencia de expansión agrícola, aumento de los intercambios, disponibilidad de armas de fuego y mejora de los métodos fiscales, y a una serie de cambios culturales que estimularían el desarrollo del estado. Es también una pauta comparativa, pero esta vez no con Europa sino entre África y Asia del sur, lo que nos propone Mamadou Diouf en su intento por poner al alcance de los historiadores africanos postcoloniales los métodos de la escuela india de los «subaltern studies», al preguntarse: «Leer los rastros entrecruzados y múltiples de las trayectorias que se dibujan en África desde hace cerca de medio siglo, ¿no nos impone una revisión radical del modelo histórico occidental para tomar en cuenta la diversidad de las condiciones culturales e históricas de los grupos implicados?».

Aunque hay que tener en cuenta que elaborar una historia comparativa no es fácil. Con frecuencia se cae en la trampa de hacer las comparaciones entre naciones, asumiendo que cada una de las entidades que comparamos tiene un carácter uniforme que permite hacer afirmaciones generalizadoras sobre ellas en diversos momentos de la historia, lo cual no siempre es cierto. La solución consistiría en agrupar los elementos que queremos estudiar de otras formas, en marcos territoriales distintos a los de los estados-nación actuales, o utilizando criterios no territoriales.

Robert Gregg ha denunciado las trampas que a menudo se hacen con ejercicios comparativos entre «naciones» que acaban convirtiéndose en legitimadoras de visiones del excepcionalismo del propio país. En el caso de los Estados Unidos, concluye, la aceptación general de su excepcionalismo dependía en buena medida del hecho de que el país tenía historiadores «excepcionales», a quienes nadie discutía sus pretensiones de objetividad, ni les descubría la contaminación de su posición social/imperial, «y que se podían permitir el lujo de considerar que eran los historiadores de todas las otras naciones los que estaban equivocados».



Hasta ahora, en este capítulo, hemos hablado sobre todo de aspiraciones no realizadas y de problemas mal resueltos. Convendrá que destinemos un espacio adicional a las posibles soluciones: a los caminos que pueden llevarnos hacia esa nueva historia de todos que nos habría de permitir superar la tradicional «historia de los hombres» y conseguir, como quería el poeta, «mostrar la multitud y cada hombre en detalle, con lo que lo anima y lo que lo desespera».

# 8

# EN BUSCA DE NUEVOS CAMINOS

Uno de los mayores retos con que se enfrentan hoy los historiadores es el de volver a implicarse en los problemas de nuestro tiempo como lo hicieron en el pasado aquellos de sus antecesores que ayudaron con su trabajo a mejorar, poco o mucho, el mundo en que vivían. Si los historiadores franceses del primer tercio del siglo XX estudiaban la Revolución de 1789 era porque querían contribuir a asentar los fundamentos de las libertades democráticas contra las fuerzas que las amenazaban (y no es por casualidad que en 1940 buena parte de los que defendían una interpretación progresista de la revolución se unieran a la resistencia y que una parte de los que la combatían en el terreno de la historia colaboraran con los alemanes). Y si los historiadores marxistas británicos de después de la segunda guerra mundial se dedicaron a analizar en profundidad la revolución industrial y sus antecedentes, era para entender mejor los fundamentos del capitalismo con el fin de aliviar los males que causaba. A nosotros nos corresponde el gran desafío de encontrar las causas de los dos grandes fracasos del siglo XX: explicar la barbarie que lo ha caracterizado, con el fin de evitar que se reproduzca en el futuro, y la naturaleza de los mecanismos que han engendrado una mayor desigualdad, desmintiendo las promesas del proyecto de desarrollo que pretendía extender los beneficios del progreso económico a todos los países subdesarrollados del mundo. Sería triste que tuviésemos que repetir la queja que Marc Bloch formulaba en nombre de los historiadores de su tiempo: «No nos hemos atrevido a ser en la plaza pública la voz que clama en el desierto (...) Hemos preferido encerrarnos en la quietud de nuestros talleres (...) No nos queda, a la mayor parte, más que el derecho a decir que fuimos buenos

obreros. ¿Pero hemos sido también buenos ciudadanos?».

Esto no significa que haya que volver a trabajar como lo hacían nuestros predecesores: que debamos volver a la historia económica y social de Labrousse o a la historia social y cultural de Thompson, aunque en una y otra haya mucho que sigue siendo válido. Si los teóricos del postmodernismo y de la subalternidad nos han mostrado que nuestro instrumental tenía fallos, conviene que lo revisemos antes de proseguir la tarea. Pero esta revisión no lo es todo. Teoría y método no son los objetivos de nuestro oficio, sino tan sólo las herramientas que empleamos en el intento de comprender mejor el mundo en que vivimos y de ayudar a otros a entenderlo, con el fin de que entre todos hagamos algo para mejorarlo. En los momentos amargos de la derrota francesa Bloch reivindicaba esta capacidad del historiador para cambiar las cosas. Una conciencia colectiva, decía, está formada por «una multitud de conciencias individuales que se influyen incesantemente entre sí». Por ello, «formarse una idea clara de las necesidades sociales y esforzarse en difundirla significa introducir un grano de levadura en la mentalidad común; darse una oportunidad de modificarla un poco y, como consecuencia de ello, de inclinar de algún modo el curso de los acontecimientos, que están regidos, en última instancia, por la psicología de los hombres».

La crítica justificada de los viejos métodos no debe llevarnos, sin embargo, a la negación del proyecto de un nuevo tipo de historia total que nos permita entender los mecanismos esenciales de funcionamiento de la sociedad, lo cual no significa buscar unas «leyes» que determinen su evolución, pero tampoco contentarnos con hallazgos puntuales que sólo responden a una pequeña parte de nuestros problemas y que no interesan más que a los miembros de la tribu académica. Hemos de renovar nuestro utillaje teórico y metodológico para que nos sirva para volver a entrar en contacto con los problemas reales de los hombres y las mujeres de nuestro tiempo, de los que la historia académica, incluyendo sus variantes postmodernas, nos ha alejado. Necesitamos superar la fractura que en la actualidad existe entre la memoria del pasado que los hombres y las mujeres construyen para organizar sus vidas —estableciendo puentes desde la propia memoria personal y familiar hacia un pasado más amplio, en una visión construida con experiencias, recuerdos de gente de otras generaciones, lecturas, imágenes recibidas de los medios de comunicación, etc.— y la historia que se enseña en las escuelas, que la gente común ve como un saber libresco «sobre la política, los reyes, las reinas y las batallas».



Una nueva historia «total» deberá ocuparse de todos los hombres y mujeres en una globalidad que abarque tanto la diversidad de los espacios y de las culturas como la de los grupos sociales, lo cual obligará a corregir buena parte de las deficiencias de las viejas versiones. Habrá de renunciar al eurocentrismo y prescindirá, en consecuencia, del modelo único de la evolución humana con sus concepciones mecanicistas del progreso, que aparece como el producto fatal de las «leyes de la historia», con muy escasa participación de los humanos, que deberían ser sus protagonistas activos. Walter Benjamin denunció en sus «Tesis de filosofía de la historia» —el escrito por cuya conservación, como hemos dicho antes, arriesgó su vida y que Löwy ha calificado como «uno de los textos filosóficos y políticos más importantes del siglo XX»— el gran fraude que la concepción mecanicista del progreso había significado para la clase obrera. En su inacabado «Libro de los pasajes» lo razonaba además históricamente: el concepto de progreso tuvo una función crítica hasta la Ilustración, pero en el siglo XIX, con el triunfo de la burguesía, ésta lo desnaturalizó y, auxiliada por la doctrina de la selección natural, «ha popularizado la idea de que el progreso se realiza automáticamente». Lo cual resulta una forma muy eficaz de despolitizarlo y de incitar a los hombres a la inacción, como lo hacen, de otro modo, aquellos que interpretan hoy el progreso en función exclusivamente de los avances de la ciencia y de la tecnología.

La linealidad de este modelo está asociada a una práctica errónea de los historiadores, nacida de la falacia cientifista,

que los lleva a proceder a partir de un análisis abstracto, supuestamente inspirado en las «leyes de la historia», hacia el dato puntual, coleccionando hechos que puedan encajarse en el lugar que se les ha asignado previamente en el modelo interpretativo. Cuando lo que convendría es, por el contrario, comenzar por el hecho concreto, por el acontecimiento con todo lo que tiene de complejo y peculiar.

Quisiera explicarlo con una imagen. El historiador acostumbra a proceder como quien resuelve un rompecabezas, un puzzle, valiéndose de un modelo que le muestra las líneas generales de la solución, y va buscando el lugar concreto en que las líneas de la pieza, esto es, las características del acontecimiento o del dato, encajan con exactitud, lo cual le sirve para confirmar la validez de la solución anticipada, del modelo interpretativo que ha adelantado como hipótesis de partida. Pero un acontecimiento no es una pieza plana que pueda explicarse por completo a partir de este ajuste, sino un poliedro, un cuerpo de tres dimensiones con un gran número de caras, una de las cuales encaja en el modelo de nuestro rompecabezas, mientras que las otras lo sitúan en un haz de diversas relaciones y determinan que pueda encajar en otros tantos modelos. Si partimos de la solución preestablecida, sólo veremos esta dimensión plana de los hechos; si partimos del acontecimiento, podremos distinguir la diversidad de los planos que se entrecruzan en él y escoger los que nos aporten perspectivas más interesantes.

Esta práctica respondería a la incitación de Edward Thompson para que busquemos en el archivo «la realidad ambigua y ambivalente», o a la de Walter Benjamin, que quería un método de trabajo capaz de asociar el rigor de la teoría con la «visibilidad» de la historia: un método que hiciese posible «descubrir en el análisis del pequeño momento singular el cristal del acontecimiento total».

El cientifismo de finales del del siglo XIX, que sostenía que lo que distingue a la auténtica ciencia es su capacidad de predecir, indujo a los historiadores a buscar unas «leyes» que les permitiesen también prever el futuro. Pero ocurre que, mientras los científicos sociales, y con ellos muchos historiadores, se obsesionaban durante el siglo XX con esta concepción mecanicista, la ciencia había abandonado las viejas ilusiones y había descubierto que el Universo era mucho más complejo que el reloj cósmico de Newton y de Laplace, y que el determinismo y la capacidad de predecir correspondían a un mundo de abstracciones, y no al de una realidad en que la ciencia no puede calcular con exactitud ni tan sólo el movimiento de tres cuerpos relacionados entre sí. Lo cual ha llevado a los científicos a poner en un lugar central las relaciones no lineales, mucho más abundantes en la naturaleza, y sobre todo en la vida, que los encadenamientos simples y directos de causas y efectos. Para decirlo con las palabras de Ilya Prigogine: «Tanto en dinámica clásica como en física cuántica, las leyes fundamentales expresan hoy posibilidades y no certezas. No sólo hay leyes, sino acontecimientos que no pueden deducirse de las leyes».



La ciencia actual, una ciencia de cuantos, en que la indeterminación tiene un papel importante, que se niega a aceptar «la igualación progresiva de la evolución con el progreso lineal», que ha creado unas «matemáticas experimentales» —fue un matemático quien dijo que «no hay nada que se pueda llamar una prueba matemática», sino que «las pruebas son (...) argumentos retóricos, destinados a afectar la psicología»— y que ha desarrollado un campo de estudio sobre el caos y la complejidad, tiene poco que ver con unas ciencias sociales que han seguido con la ilusión de construir explicaciones totales y se han esforzado en hacerse miméticamente científicas a costa de renunciar a lo que era propio y característico de su trabajo.

Eso sucede, paradójicamente, cuando son los científicos naturales los que se muestran interesados en recuperar los valores de la historicidad y dicen, por ejemplo, que «la naturaleza está constituida por acontecimientos y por las relaciones entre ellos, tanto como por substancias y partículas separadas: la historicidad es una característica importante de la ciencia». Hasta el punto que un biólogo molecular nos ase-

gura que su disciplina está abandonando «la fútil búsqueda de leyes» y haciéndose cada vez más histórica: «Muchos biólogos moleculares —concluye— están convirtiéndose en historiadores de buen o mal grado».

Paradójicamente, los intentos para introducir esta misma óptica «historicista» en el terreno de la historia no han tenido éxito. La inteligente crítica que Eward Nell hizo de las explicaciones «de factor», esto es, de las secuencias lineales encadenadas de causas y efectos habituales en los historiadores, que proponía reemplazar con interpretaciones por «redes factoriales de relaciones mutuamente dependientes», mucho más adecuadas para explicar el juego de complejas interrelaciones que se producen en una sociedad, pasó sin recibir atención. Tal vez porque se alejaba de los métodos narrativos habituales; pero también porque obligaba a mucho trabajo y daba respuestas sutiles y matizadas con las cuales difícilmente se puede esperar recibir atención ni del público, ni de la propia tribu.

La linealidad es, de hecho, una consecuencia necesaria del «fin de la historia» propugnado por una burguesía triunfante que tiene interés en hacernos creer en la existencia de un único orden final de las cosas, al cual han de tender naturalmente todas las líneas de evolución, ignorando que «los conceptos de la clase dominante han sido siempre los espejos gracias a los cuales se ha venido a constituir la imagen de un orden».

La linealidad exige, por fuerza, la idea de continuidad. «La celebración o la apología —dice Benjamin— se esfuerzan en ocultar los momentos revolucionarios en el curso de la historia. Lo que quiere en su corazón es fabricar una continuidad. No da por esto importancia más que a aquellos elementos de la obra que han entrado ya a formar parte de su influjo posterior. Olvida en cambio los puntos en que la tradición se interrumpe y las rupturas y asperezas que ofrecen apoyo a quien se propone ir más allá.» Hay que arrancar la época de esta «continuidad cosificada» y hacer explotar su homogeneidad «llenándola con las ruinas, esto es, con el presente». Podremos así superar la idea de progreso con la de «actualización» y aprender a aproximarnos a lo que ha sido, «tratándolo, no de manera historiográfica, como hasta ahora se ha hecho, sino de manera política, con categorías políticas».



Abandonar la linealidad nos ayudará a superar, no sólo el eurocentrismo, sino también el determinismo. Al proponer las formas de desarrollo económico y social actuales como el punto culminante del progreso —como el único punto de llegada posible, pese a sus deficiencias y a su irracionalidad—, hemos escogido de entre todas las posibilidades abiertas a los hombres del pasado tan sólo aquellas que conducían a este presente y hemos menospreciado las alternativas que algunos propusieron, o intentaron, sin detenernos a explorar las posibilidades de futuro que contenían.

Renunciando a esta visión que ha servido para justificar, como necesarios e inevitables, tanto el imperialismo como las formas de desarrollo con distribución desigual, podríamos ayudar a construir interpretaciones más realistas, capaces de mostrarnos no sólo la evolución simultánea de líneas diferentes, sino el hecho de que en cada una de ellas, incluyendo la que acabaría dominando, no hay un avance continuo en una dirección, sino una sucesión de rupturas, de bifurcaciones en que se pudo escoger entre diversos caminos posibles, y no siempre se eligió el que podía haber sido el mejor en términos del bienestar del mayor número posible de hombres y mujeres, sino el que convenía —o por lo menos el que parecía convenir— a aquellos grupos que disponían de la capacidad de persuasión y/o de la fuerza represiva necesarias para decidir: «Resulta de un interés vital reconocer un punto determinado de desarrollo como una encrucijada».

Hemos de elaborar una visión de la historia que nos ayude a entender que cada momento del pasado, igual que cada momento del presente, no contiene sólo la semilla de un futuro predeterminado e inevitable, sino la de toda una diversidad de futuros posibles, uno de los cuales puede acabar convirtiéndose en dominante, por razones complejas, sin que esto signifique que es el mejor, ni, por otra parte, que los otros estén totalmente descartados. Christopher Hill ha dicho: «Una vez que

el acontecimiento se ha producido, parece inevitable; las alternativas se esfuman. La historia la escriben los vencedores, sobre todo la historia de las revoluciones. Merece la pena, sin embargo, que nos adentremos imaginativamente hacia atrás, hacia el tiempo en que las diversas opciones parecían abiertas». Esta es la especie de «giro copernicano» de la historia que nos pedía Benjamin: abandonar la idea de que hay un punto fijo, «lo que ha sucedido», al cual intenta aproximarse el conocimiento desde el presente, y volverlo cabeza abajo con la irrupción de la conciencia desvelada, cuando la política se sobrepone a la historia; entonces «los hechos se convierten en algo que nos golpea justamente en este momento, y establecerlos es cosa de la memoria».

Una historia no lineal nos permitiría recuperar muchas cosas que hemos dejado olvidadas por el camino de la mitología del progreso: el peso real de las aportaciones culturales de los pueblos no europeos, el papel de la mujer, la racionalidad de proyectos de futuro alternativos que no triunfaron, la política de los subalternos, la importancia de la cultura de las clases populares... Y nos ayudaría a escapar, con este enriquecimiento de nuestro horizonte, a la apatía y la desesperanza a que quiere condenarnos el discurso dominante en nuestro entorno, que nos ha llevado a este «tiempo de resignación política y de fatiga».

Durante la guerra civil española, Antonio Machado escribió que cuando se examinaba el pasado para ver qué llevaba dentro era fácil encontrar en él un cúmulo de esperanzas, ni conseguidas ni frustradas, esto es, un futuro. La clase de historia que estamos escribiendo y enseñando desde hace más de doscientos años ha eliminado este núcleo de esperanzas latentes de su relato, donde todo se produce fatalmente, mecánicamente, en un ascenso ininterrumpido que lleva al hombre desde las cavernas prehistóricas hasta la gloria equívoca de la postmodernidad en que hoy vivimos. Todo lo que cae fuera de este esquema es menospreciado como una aberración que no podía sostenerse ante la marcha irresistible de las fuerzas del progreso, o como una utopía inviable.



Otro fugitivo del fascismo como Machado, Walter Benjamin, que murió un año después que el poeta andaluz, y en un lugar muy cercano al del fallecimiento de aquél, nos advirtió de los males que produce esta visión lineal y lo ilustró con el ejemplo del fascismo, que se acostumbraba a ver como una aberración retrógrada o como algo excepcional, y por tanto de supervivencia difícil, en lugar de entenderlo como un fruto lógico y natural de un tiempo y de unas circunstancias (como se puede ver hoy, cuando renace, vagamente disfrazado y negando en algunos casos sus orígenes, sin que produzca apenas escándalo). Y completaba el cuadro denunciando aquel otro error paralelo en que habían caído la izquierda y el movimiento obrero, de creer que tenían «las leyes de la historia» de su parte, y que esto les garantizaba la victoria.

Contra la historia que pretendía explicar las cosas «tal como han pasado» — esto es, del único modo en que podían pasar—, Benjamin proponía al historiador que trabajase como el físico en la desintegración del átomo, con el fin de liberar las enormes fuerzas que han quedado atrapadas en la explicación lineal de la historia, que habría sido «el narcótico más poderoso de nuestro siglo».

Abandonadas en las bifurcaciones en que se tomó una opción —en las encrucijadas en que se escogió uno u otro camino—, o entre el bagaje de los que fueron derrotados por unos vencedores que después han reescrito la historia para legitimar su triunfo, hay muchas cosas que merece la pena recuperar. No es lícito pensar, para poner un solo ejemplo, que el fracaso de los regímenes de la Europa oriental a finales del siglo XX transforme en menospreciables las esperanzas y los esfuerzos de todos los hombres y mujeres que han luchado desde hace siglos para conseguir una sociedad más igualitaria. El legado de éstos forma parte, con muchos otros, de las «enormes fuerzas» olvidadas en los rincones de una narración lineal del pasado: de una pretendida historia de progreso que, encima, termina mal.

Llevar a la práctica el proyecto de escribir esta nueva clase de historia nos obligará a cambiar muchas de las normas

habituales de nuestro trabajo. Tendremos que desintegrar el tipo de continuidad histórica falaz que se construye habitualmente en función de la voluntad de establecer una genealogía, esto es, una justificación, del objeto histórico que nos hemos propuesto explicar.

Ranahit Guha ha denunciado una de estas falsas continuidades, tal vez la más frecuente y perniciosa: la de quienes crean esquemas interpretativos que tienen como fundamento esencial legitimar retrospectivamente las construcciones estatales y la estructura del poder social de nuestro tiempo. Coincidiendo en muchos aspectos con el análisis de Benjamin, Guha examina las convenciones que hacen que se considere determinados acontecimientos y hechos como «históricos», lo que significa que se los ha escogido para la historia. Pero ¿quién los designa para esta función? Hay una discriminación en la selección que se hace de acuerdo con valores y criterios que no se especifican. Pero, si se mira con atención, no es difícil advertir que la autoridad que conduce la operación es, en la mayor parte de los casos, una ideología que considera la vida del estado como central para la historia y que, en consecuencia, sólo considera interesantes los hechos que se refieren a ella.

Esta tradición de «estatismo», dice Guha, arranca de los orígenes del pensamiento histórico moderno con el Renacimiento italiano, y el ascenso de la burguesía en Europa durante los tres siglos siguientes no hizo más que reforzarla, de modo que la política «oficial» —la política del estado— se convirtió en la sustancia misma de la historia, que desde el siglo XIX se integró en el sistema académico con sus programas y con una profesión dedicada a propagarlos en la enseñanza y a través de la producción de trabajos escritos.

Esta deformación, añade, extiende sus efectos más allá incluso del área de influencia del poder establecido. Guha nos muestra, examinando el relato de la revuelta india de Telangana, dirigida por el partido comunista entre 1946 y 1951, que el estatismo llega a pervertir la historia que explican los vencidos, que acaba siendo una visión que lo subordina todo



al proyecto frustrado de construcción de un poder alternativo y, al hacerlo, olvida los motivos reales que llevaron a la revuelta a buena parte de sus participantes, fenómeno que ilustra con el caso de las mujeres, que se sumaron con sus propias reivindicaciones, pero que acaban en este relato reducidas a simples colaboradoras del programa de los dirigentes del partido. Pese a la simpatía que se muestra por ellas y a los elogios a su valor, lo que no se hace es escuchar lo que decían, ya que esto habría destruido el estatismo dominante en el relato.

Ver el conjunto de los hechos, enumerar «los acontecimientos sin distinguir los pequeños de los grandes», tomando conciencia de que nada de lo que ha sucedido se ha perdido para la historia, corresponde a «la humanidad redimida», dijo Benjamin: «eso significa que sólo la humanidad redimida puede citar el pasado en cada uno de sus momentos».

La crítica de Guha a la historia «estatista», concretada en la crónica de la revuelta de Telangana, no significa que esté denunciando una versión equivocada de lo sucedido, que se podría reemplazar por otra semejante, pero correcta. El problema va más allá y reside en el hecho de que lo que se necesita es otro tipo de escritura que sea capaz de escuchar a la vez las diversas voces de la historia, no sólo las de los dirigentes, que relatan su proyecto y relegan todos los demás elementos activos a la instrumentalidad, ni tan sólo la voz de las mujeres.

«Lo que tengo en mente —dice Guha— no es una simple revisión sobre fundamentos empíricos.» Para integrar estas otras voces de la historia sería necesario romper la línea unitaria de la versión dominante, complicando mucho el argumento. Porque la autoridad de esta versión es inherente a su estructura narrativa. Una estructura formada en la historiografía posterior a la Ilustración, como en la novela, por un cierto orden de coherencia y linealidad. Es este orden el que dicta lo que se debe incluir en la historia y lo que se deja fuera de ella, el que fija cómo debe desarrollarse de una manera consistente la trama, con su desenlace eventual, y cómo la di-

versidad de caracteres y acontecimientos ha de controlarse de acuerdo con la lógica de la acción principal. Mientras la univocidad del discurso estatista se base en este orden, un cierto desorden —una desviación radical del modelo que ha dominado la escritura de la historia en los tres siglos últimos— será una exigencia esencial de la revisión.

La solución no será fácil. Qué forma concreta ha de adoptar este desorden, añade Guha, es difícil de predecir. Tal vez forzará la narración a balbucear en su articulación en lugar de presentarse como una corriente continua de palabras. Tal vez la linealidad de su avance se disolverá en lazos y nudos. Tal vez la propia cronología, la vaca sagrada de la historiografía, será sacrificada en el altar de un tiempo caprichoso, que no se avergüence de su carácter cíclico. Todo lo que se puede decir en este punto es que la destrucción de la narratología burguesa será la condición para esta nueva historiografía, sensible a los ecos de desesperanza y determinación de las voces de una subalternidad desafiante dedicada a escribir su propia historia.

Este mismo problema lo ha planteado Robert Gregg, que se inspira en los historiadores de la escuela de los estudios subalternos, en un análisis comparado de las historias de los Estados Unidos y de África del Sur, que le sirve para analizar las deformaciones que impone a la historia comparada un tipo de excepcionalismo que el historiador elabora a partir de la definición de su propia nación —una definición siempre sesgada, que incluye unos elementos y excluye otros de manera arbitraria— y que se usa como elemento de comparación y de interpretación. Gregg piensa en la posibilidad de otros tipos de relato que permitan superar los riesgos del excepcionalismo: «los formados en torno a intersecciones con otras sociedades y naciones, o los basados en las experiencias de gente que habitualmente se considera marginal (la clase de gente a la que incluso los historiadores sociales encuentran difícil asignar un papel activo)». El problema mayor es, naturalmente, el de poner orden en la multitud de narraciones que se nos ofrecen con este método para conseguir algún tipo



de síntesis. Esto nos obligaría a desagregar buena parte de los elementos de análisis de la sociedad que recibimos de la historiografía —no sólo porque nos vienen dados en marcos nacionales que los condicionan, sino, sobre todo, porque están tarados por esta óptica de excepcionalismo, con frecuencia inconsciente— y volver a recomponer las piezas en nuevas agregaciones organizadas de acuerdo con las necesidades de nuestras indagaciones.

Un método que respondiese a estos planteamientos —y que haría de entrada muy difícil la pretensión de construir una «historia universal»— nos obligaría a una investigación mucho más compleja y a inventar un tipo de relato polifónico que, sin olvidar el hilo conductor del «estado» —porque, se quiera o no, el papel del poder hay que tenerlo siempre presente—, escogiese el número suficiente de las voces altas y bajas, grandes y pequeñas, de la historia para articularlas en un coro más significativo que las visiones tradicionales que nos hablan de los soberanos y de sus conquistas y olvidan a los campesinos que pagaron con su esfuerzo el coste de los ejércitos que les permitieron ganar las batallas. O que las de una historia social que hace de los campesinos los protagonistas —lo cual significa un avance en el terreno de la representatividad, puesto que son muchos más que los soberanos—, pero no nos dice nada de los que, haciendo las leyes y exigiendo los impuestos, determinaron buena parte de sus vidas. La forma de relato que habrá de incluir a los unos y a los otros —y muchas más voces todavía— en pie de igualdad, sin instrumentalizarlas (sin contentarse con subordinar los campesinos, ni que sea como víctimas, a la historia de los reyes), está aún por inventar, y es más que probable que requiera muchas experiencias y tanteos hasta llegar a alcanzar la eficacia necesaria.

El abandono de la narrativa inspirada en la novela burguesa, que es la dominante en buena parte de nuestra historiografía —no sólo en la que se presenta como directamente narrativa, sino también en la de pretensión analítica, que está normalmente construida en función de un argumento—, nos

podría ayudar a superar otro defecto habitual en los relatos de los historiadores. Los hombres acostumbran a racionalizar a posteriori sus actos para convencer a los demás, y convencerse a sí mismos, de que sus actos son lógicos y razonables. Pero en sus motivaciones reales hay un trasfondo de prejuicios, miedos o aspiraciones inconfesados (que con frecuencia no se atreven ni siquiera a confesarse a sí mismos), que o bien se ocultan, o se integran forzadamente en un contexto que pretende ser racional (el racismo, para poner un solo ejemplo, se presenta por parte de quienes lo sostienen como un producto de la ciencia, pero no nace de la ciencia, sino que la usa como legitimación). El hombre es, más que un animal racional, un animal racionalizador, que justifica a posteriori con razones imaginadas muchas decisiones que surgen de zonas oscuras de su mente. Ello explica que los hombres y las mujeres reales sean por naturaleza contradictorios —vistos a la luz de la racionalidad— y que sus actos no se ajusten a la imagen coherente que pretenden dar de sí mismos. Si nos acostumbramos a verlos así, y no en la visión plana del retrato sin sombras que nos ofrecen normalmente sus biógrafos, o ellos mismos en memorias en que han reconstruido cuidadosamente sus vidas —dos formas de relato en que las propias reglas literarias exigen que se cree coherencia—, conseguiremos entenderlos mejor.

Podríamos volver ahora al tema, que antes hemos planteado, del encaje de un hecho o de un acontecimiento en más de un cuadro interpretativo —en más de un rompecabezas— que no era una proclamación de relativismo, como podía parecer, sino la defensa de una pluralidad de visiones objetivas, que corresponden a la diversidad imprevisible de la propia vida, una diversidad que los hábitos del pensamiento científico tradicional nos han llevado a simplificar, empobreciendo nuestra visión, dice Feyerabend, al «no aceptar los fenómenos tal como son, sino cambiándolos bien sea en el pensamiento (abstracción), bien interfiriendo activamente en ellos (experimentación)», dos procedimientos que eliminan los rasgos particulares que distinguen un objeto de otro o los lazos que lo ligan a su entorno.



Debemos ir todavía un paso más allá, explorando la forma en que en cada momento de su vida los seres humanos escogen uno de los aspectos concretos de la realidad, en función de las necesidades del momento, no para hacer un paralelismo fácil con el tipo de selección que el historiador practica con los hechos del pasado a su alcance, sino porque esto nos puede ilustrar acerca del papel real que tiene la historia en nuestra comprensión del mundo, en una dirección que Benjamin parece haber intuido al decir, por una parte, que «la verdadera imagen del pasado se desvanece súbitamente. Sólo en la imagen que relampaguea de una vez para siempre en el instante de su cognoscibilidad se deja fijar el pasado», y al añadir, por otra, que «para el materialismo histórico se trata de fijar la imagen del pasado tal como se presenta de improviso al sujeto histórico en el momento del peligro».

Y he aquí que esto, que puede sonar como algo nebulosamente poético, se nos aclara cuando pensamos que la función que esa memoria colectiva que es la historia cumple al servicio de los hombres y mujeres que la asumen como propia, tiene una gran semejanza con lo que la neurobiología actual nos dice que hace la memoria personal para cada ser humano individualmente. Sabemos, en efecto, que la memoria personal no es un depósito de representaciones —de aquellas supuestas imágenes fotográficas guardadas en la mente, de modo semejante a como el academicismo imagina una «historia» constituida como un depósito de hechos científicamente establecidos por los académicos—, sino que es en realidad un complejo sistema de relaciones que tiene un papel esencial en la formación de la conciencia. Una de sus funciones más importantes, precisamente, es la de elaborar «una forma de «recategorización» durante la experiencia en curso, que es mucho más que una reproducción de una secuencia previa de acontecimientos». Los neurobiólogos nos dicen que la conciencia se vale de la memoria para evaluar las situaciones a que ha de enfrentarse mediante la construcción de un «presente recordado», que no es la evocación de un momen-

to determinado del pasado, sino la capacidad de poner en juego experiencias previas para diseñar un escenario al cual puedan incorporarse también los elementos nuevos que se nos presentan.

Del mismo modo los historiadores, al trabajar con la memoria colectiva, no se dedican a recuperar del pasado verdades que estaban enterradas bajo las ruinas del olvido, sino que usan su capacidad de construir «presentes recordados» para contribuir a la formación de la clase de conciencia colectiva que corresponde a las necesidades del momento, pero no sacando lecciones inmediatas de situaciones del pasado que no han de repetirse, como se suele pensar, sino creando escenarios en que sea posible encajar e interpretar los hechos nuevos que se nos presentan: escenarios en que el pasado se ilumina en el momento de su cognoscibilidad, cuando «se presenta de improviso al sujeto histórico en el momento del peligro».

Porque, se quiera o no, se sea o no consciente de ello, el historiador trabaja siempre en el presente y para el presente: «Los acontecimientos que rodean al historiador, y en los que éste toma parte personalmente —ha dicho Benjamin—, están en la base de su exposición como un texto escrito en tinta invisible. La historia que somete al lector viene a representar algo así como el conjunto de las citas que se insertan en este texto, y son tan sólo estas citas las que están escritas de un modo que todos pueden leer».

Lo que he explicado en estas últimas páginas permitirá entender, espero, que todas estas propuestas de revisión teórica, todos estos planos todavía confusos de caminos que apuntan al futuro, no se presentan aquí como elementos de un debate académico, y mucho menos aun como recetas preparadas para aplicarlas inmediatamente al trabajo, sino como una contribución al necesario esfuerzo colectivo de reconstruir una práctica que nos permita aproximarnos de nuevo, eficazmente, a los problemas de nuestras sociedades y de nuestro tiempo.

En la medida en que el historiador es quien conoce mejor



el mapa de la evolución de las sociedades humanas, quien sabe la mentira de los signos indicadores que marcan una dirección única y quien puede descubrir el rastro de los otros caminos que llevaban a destinos diferentes, y tal vez mejores, es a él a quien corresponde, más que a nadie, la tarea de denunciar los engaños y reavivar las esperanzas de que podemos, como dijera Tom Paine, «volver a empezar el mundo de nuevo».

Hablo de engaños, porque la historia en malas manos —lo hemos visto repetidamente— puede convertirse en una temible arma destructiva. Lo es con frecuencia en las de aquellos que la usan como elemento de creación de una conciencia de aceptación del orden establecido. «Representar el pasado y la forma de vida de las poblaciones es una expresión y una fuente de poder», se ha dicho. Estas representaciones pueden servir de base a los programas más aberrantes. «En este siglo, en especial —ha escrito Linda Colley—, millones de hombres y mujeres han muerto a causa de que ellos, u otros, han creído fabricaciones sobre el pasado con las cuales los han alimentado políticos, periodistas, fanáticos —y también malos historiadores.»

Por desgracia no se puede decir que esto sea cosa del pasado. La historia está presente hoy, por regla general, en la base misma de los prejuicios que se usan para justificar las más diversas formas de opresión y de exterminio, con el pretexto de superioridades raciales o de civilización, laicas o religiosas. Hemos hablado antes de casos como el de Ruanda. Se podría decir algo semejante de los conflictos de Yugoslavia, de Palestina o de la visión de los «talibanes» de Afganistán que, convencidos de haber sido ellos quienes habían acabado con la Unión Soviética —olvidando las causas internas del declive ruso y la parte que en sus propias victorias correspondía a la ayuda que recibieron de Estados Unidos—, pensaron que había llegado el tiempo de emprender una nueva guerra santa a escala planetaria y de reanudar la expansión que el islam experimentó en los siglos VII y VIII.

La propia persistencia del racismo se basa ante todo en

planteamientos históricos. En *The Turner diaries*, un libro de cabecera de los grupos racistas más radicales de los Estados Unidos, se puede ver cómo se educa a un nuevo recluta dándole a leer «algunos libros sobre raza e historia».

Pero aun hay una falsificación más grave: la que nos pide que aceptemos las cosas como son, sin hacer ningún esfuerzo por cambiarlas, en nombre de las «leyes de la historia» que han conducido al triunfo anunciado e inevitable del liberalismo y de la globalización.

Conscientes de la trascendencia que pueden tener estas visiones de pasado que nutren las memorias colectivas, no es lícito que nos desentendamos del problema de los usos de la historia en nombre de una imposible neutralidad —académica o postmoderna— que, por otra parte, no impedirá que «los poderes» sigan haciendo un uso adoctrinador de ella. En las circunstancias confusas y difíciles del presente, a los historiadores nos corresponde combatir, armados de razones, los prejuicios basados en lecturas malsanas del pasado, a la vez que las profecías paralizadoras de la globalización. De este modo contribuiremos a limpiar de maleza la encrucijada en que nos encontramos y ayudaremos a que se perciban con mayor claridad los diversos caminos que se abren ante nosotros y a que entre todos escojamos los que puedan conducirnos al ideal de una sociedad en que, como dijo un gran historiador, haya «la mayor igualdad posible, dentro de la mayor libertad posible».

Este es un objetivo que muchos seguimos creyendo lícito, aunque se haya pretendido descalificarlo (y no deja de ser revelador que esta descalificación se haga a la vez que la de la historia como instrumento de análisis). En la lucha por construir una sociedad como esta hemos perdido muchas batallas e incluso alguna guerra. No ha de sorprender que muchos hayan creído que el triunfo era imposible y hayan abandonado el combate, sin darse cuenta de que, incluso habiendo perdido, se ha conseguido cambiar muchas cosas que ya no volverán a ser como eran en el pasado. Así lo entendía también William Morris cuando, en 1887, al conmemorar una de estas grandes derrotas colectivas, escribía: «La Commune de París no es otra cosa que un eslabón en la lucha que ha tenido lugar a lo largo de la historia de los oprimidos contra los opresores; y sin todas las derrotas del pasado no tendríamos la esperanza de una victoria final».



No estoy seguro de que hoy pensemos en una victoria final —esta ilusión era también hija de las falacias del progreso lineal—, sino que aspiramos, más modestamente, a algunos logros, por parciales que sean, que, con todo, habrán valido el esfuerzo y la lucha. Y pienso que, a pesar de las derrotas, ha merecido la pena intentarlo, y que es necesario que sigamos en ello. Porque, como dijo Paul Eluard: «Aunque no hubiese tenido en toda mi vida más que un solo momento de esperanza, hubiese librado este combate. Incluso si he de perderlo, porque otros lo ganarán. Todos los otros».